# Philosophische

# Gespräche.

Berlin,
bey Christian Friedrich Voß.
1755.

6912038*2

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Univ.-Bibl.
München

# Erstes Gespräch.

## Philopon. Neophil.

**Philopon.**

Und so hätte Leibnitz die vorherbestimmte Harmonie nicht erfunden?

**Neophil.**

Ich weis nicht, wie Sie dieses aus meinen Worten schliessen wollen.

**Philopon.**

O! Es schließt sich von selbst. Sagten sie nicht, Leibnitz habe diese Hypothes angenommen, und in sein System gebracht?

Neophil.

Sie passen allzugenau auf meine Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf versprechen haben. Wir wollen unsere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon.

Nein, liebster Freund! so sollen Sie mir nicht entwischen. Es wäre nicht das erstemal, daß ich aus ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernet hätte. Jezt muß ich Sie fest halten; wenn ich einen Gedancken erfahren will, den Sie nur vorsetzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Neophil.

Sie dringen allzusehr in mich. Ich sehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfsinnigkeit sehr behutsam seyn.

Ein

Ein einziges Wort entdekt ihnen unſern ganzen Sinn. Wohl an! es iſt nicht mehr Zeit ſich zu verſtellen. Ich geſtehe es Ihnen, ich halte Leibnitzen nicht für den erſten Erfinder der vorher beſtimmten Harmonie, ob ich gleich weis, daß ihm noch niemand dieſen Ruhm ſtreitig gemacht hat, und daß ihm Bayle ſelbſt im Namen der gelehrten Welt zu dieſer groſſen Entdeckung Glück wünſchet.

**Philopon.**

Und im Namen aller Leibnitzianer fordre ich von Ihnen den Beweis.

**Theophil.**

Den habe ich in Bereitſchaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie

dieſes. Ich behaupte nur, daß das Weſentliche dieſer Meinung einen andern Weltweiſen zum erſten Erfinder habe, und geſtehe gern, daß ſie Leibnitz am erſten mit dem Namen der vorherbeſtimmten Harmonie belegt.

**Philopon.**

Ey nun ja! Mit dieſer Einſchränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Name ſey keine ſonderliche Erfindung. Ja ich habe mich jederzeit gewundert, daß ſich Leibnitz die Mühe genommen hat, Baylen zu widerſprechen, als dieſer die Erfindung dieſes Namens einem P. Lamy zuſchreiben wollte. *)

**Theophil.**

*) Siehe Bayles Wörterbuch Art. Rorarius Anmerk. L. A. deutſcher Ausgabe.

Neophil.

Wahr ist es; Leibnitz hätte mit einer solchen Kleinigkeit gar leicht freygebig seyn können. Es ist mehr als Sparsamkeit, wenn sich Leute von Millionen, auch nicht gern einen Heller wollen entwenden lassen. Und dennoch ist er hier zu entschuldigen. Sie dürfen nehmlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philosophischen Bayle, sondern gegen den kritischen Bayle so eigennützig genau gewesen ist. Gegen den kritischen Bayle, sage ich, welcher nicht selten aus kleinern historischen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat: Doch ich eile zum Beweise, den Sie mir im Namen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur lassen Sie

uns vor allen Dingen zusehen, ob wir, was den Verstand dieser Meinung betrift, mit einander einig sind. Was verstehen Sie unter der vorherbestimmten Harmonie?

Philopon.

Nichts anders, als was, meines Erachtens, Leibnitz selbst darunter verstanden hat. Eine Lehrmeinung, nach welcher alles was in unserer Seele vorgehet, auf Veranlassung des Körpers, durch ihre eigene ursprüngliche Kraft, und nicht durch die Wirkung einer andern Substanz, in ihr entstehet; gleichwie alles was in unserm Körper vorgehet, durch keine andere, als körperliche mechanische Kräfte, auf Veranlassung der Seele, in ihm hervorgebracht

bracht wird. Fraget man also einen Leibnitzianer wodurch Leib und Seel mit einander vereiniget sind? so antwortet er: Gott habe, von Ewigkeit her, zwischen ihnen eine solche Harmonie angeordnet, daß auf gewisse Vorstellungen in der Seele, gewisse Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beyden zugleich haben; nehmlich den Grund, wodurch sie entstehen, in den mechanischen Kräften des Körpers; den Grund aber warum oder zu welchem Ende sie entstehen, in dem Zustande unserer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewisse Bewegungen in unserm Körper gewisse damit harmonirende Vorstellungen in unserer Seele, die den Grund wo-

durch sie entstehen in der ursprünglichen Kraft unserer Seele und in ihrem vorhergehenden Zustande, den Grund aber, warum sie entsten, in den Bewegungen unsers Körpers haben. Das Leibnitzische Gleichniß von zwey Uhrrn ist bekannt.

Theophil.

Sie haben diese Meinung vollkommen begriffen. Ja ich sehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg sind, die Bayle wider sie vorgebracht hat. Bayle, der sie nach meinem Urtheile, unter allen ihrn Gegnern, die sich nach der Zeit wider sie aufgelehnt haben, am besten begriffen, und selbst nach dem Geständnisse des Herrn von Leibnitz, von der rechten Seite angefochten hat.

Philo-

Philopon.

Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geschienen, als wenn Leibnitz, in Ansehung dieser Meinung, mit sich selbst nicht einig gewesen wäre? Zum Exempel, in seiner Monadologie trägt er sie ganz anders vor, als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er sie der Welt zum erstenmale bekannt gemacht hat. Ja ich glaube, er hätte Baylens Einwürfen weit stärckere Gründe entgegen setzen können, wenn er sein eigenes System beständig vor Augen gehabt hätte.

Theophil.

Leibnitz hat seine Meinung nur unter verschiedenen Gestalten vorgetragen, so wie

wie es jedesmal ſeine Abſicht erforderte. In der Monadologie zeigt er ſie als eine Folge aus ſeinem Syſtem von den Monaden. Hier iſt es, wo ſie in ihrem völligen Lichte ſtrahlet. Hanſch hat dieſes ſehr wohl auseinander geſetzt. * Was hat ſie aber von dieſer Seite für Gegner finden können? Keine, ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundſeſte derſelben, ich meine gegen die Monaden ſelbſt, gerichtet haben. Sobald man dieſe in dem Verſtande, in welchem ſie Leibnitz genommen hat, zugiebt; ſobald haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. . . Nun können Sie aber leicht glauben, daß unſerm Welt-

* In ſeinen Principiis Philoſoph. Leibnitzianæ &c.

Weltweisen das Vorurtheil nicht werde unbekannt gewesen seyn, nach welchem man diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu welcher man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er sie auch ausser seinem System gültig zu machen suchte? Dieses unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten. Und hier sehen Sie wohl, konnte er sich wider Baylen nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philosophie an die Hand gab. Die Vorstellungskraft, die er den Monaden beylegte, aus welcher die Ausdehnung der Körper so wohl als ihre Bewegungskraft entspringt, konnte ihm wider diesen Gegner

zu

zu nichts helfen, ob ſie ſchon in dem Zuſammenhange ſeines Lehrgebäudes den Grund abgiebt, daraus die vorherbeſtimmte Harmonie als eine richtige Folge flieſſt.

## Philopon.

Dieſe Anmerkung finde ich gegründet, und nunmehr begreife ich auch, warum Wolf die vorherbeſtimmte Harmonie nur ſo angenommen hat, wie ſie von Leibnitzen wider Baylen iſt vertheidigt worden. Denn da er ſich nicht zu beſtimmen getraute, worinn die Kraft der einfachen Dinge eigentlich beſtehe: ſo konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfache Dinge Vorſtellungen hätten, und

ob

* Man ſehe ſo lateiniſche Cosmologie §. 206. 213.

ob sich daraus ihre Ausdehnung und Bewegungskräfte erklären liessen.

Theophil.

Sie haben vollkommen recht, und können hieraus sehen, mit wie vieler Scharfsinnigkeit man einen systematischen Schriftsteller beurtheilen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen, oder gar seine Gründe widerlegen kann.

Philopon.

Gut! Und also wären wir, was den Verstand dieser Lehrer betrift, vollkommen einig . . Werden wir es auch in dem übrigen seyn? . . Meine Neugierde ist so stark, daß sie mir endlich zur Last fällt, wenn ich nun nicht bald denjenigen erfahre, der vor Leibnitzen in diesem Puncte ein Leibnitzianer gewesen ist.

Theo-

Neophil.

Ich werde Ihnen Anfangs nur die Worte dieses Weltweisen anführen, ohne seinen Namen zu nennen. Das Werk daraus sie genommen sind, ist im Jahre 1677. und folglich 18. Jahr eher gedruckt, als Leibnitz seine Hypothes der gelehrten Welt bekannt machte. Hören sie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich sie nicht gleich aus dem Gedächtnisse sollte übersetzen können. „Der Körper kann die Seele nicht zum Denken und die Seele den „Körper weder zur Bewegung noch zur „Ruhe oder zu sonst etwas (wenn noch „etwas möglich ist) bestimmen „ „ Und in der Anmerkung setzt der Verfasser hinzu „

„Wo

„Wo ich dieſes nicht durch die Erfahrung
„beſtätige; ſo glaube ich ſchwerlich, jemand
„den bereden zu können, daß er meine
„Gründe ohne Vorurtheil überlege. So
„ſehr glauben die Menſchen überzeugt zu
„ſeyn, daß der Körper, nach dem Winke
„der Seele und durch ihre Wirkung, bald
„in Bewegung und bald in Ruhe geſetzt
„werde. Allein es hat noch niemand be-
„ſtimmt was der Körper vermag, das
„heißt: es iſt noch niemand durch die Er-
„fahrung inne worden, wozu der Kör-
„per, vermöge der Geſetze der Bewegung,
„in ſo weit ſie als körperlich betrachtet wer-
„den, aufgelegt ſey, und wozu er von der
„Seele beſtimmt werden müſſe. Niemand
„kennet die innerliche Structur des Kör-

„pers so gut, daß er alle Fähigkeiten des-
„selben begreifen könnte. Ja bey den Thie-
„ren bemerkt man Dinge, die alle mensch-
„liche Scharfsinnigkeit übertreffen. Die
„Nachtwanderer thun vieles im Schla-
„fe, was sie im Wachen zu thun, sich
„nicht unterstanden haben würden; wor-
„aus deutlich zu ersehen ist, daß der Kör-
„per nach den Gesetzen der Bewegung
„vieles vermag, was die Seele nachher
„selbst bewundert.“

**Philopon.**

Wo ich nicht irre; so glaube ich an die-
sen Worten Spinosen zu erkennen.

**Theophil.**

Sie irren nicht, liebster Freund! Es
ist der 2te Lehrsatz in dem 3ten Theile sei-

ner

ner Sittenlehre, und der unmittelbar darauf folgende lautet also: „Die Wirkungen „der Seele entspringen aus ausführli„chen, (ideis adæquatis) und die Leiden„schaften aus unausführlichen Be„griffen.“ Er beweiset diesen Satz dadurch, weil das Wesen der Seele in ihren Gedancken bestehet. Alle Gedanken hingegen sind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zusammen gesetzt. Was nun aus der Natur der Seele folget, das heißt, was die Seele zur nächsten Ursache hat, daraus es sich erklären läßt; muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber in dem 3ten Theile seiner Sittenlehre erwiesen,

daß aus unausführlichen Begriffen nichts als Leidenschaften entstehen können: so schließt er hieraus; daß die Wirkungen der Seele aus ihren ausführlichen Begriffen entspringen müssen.

**Philopon.**

Ich sehe hier noch nichts, was das Wesentliche der Leibnitzischen Harmonie verrathen sollte. Wenn Spinosa gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechselsweise in einander wirken; so kann er vielleicht dem System der veranlassenden Ursachen zugethan gewesen seyn.

**Neophil.**

Unmöglich! Nichts kann Spinosens Weltweisheit mehr zuwider laufen, als

das

das Syſtem der veranlaſſenden Urſachen. Die Vertheidiger dieſer Meinung müſſen nothwendig dem Weſen, durch deſſen Vermittelung Leib und Seele mit einander verknüpft ſind, einen freyen Willen zugeſtehen; und wie konnte Spinoſa hierein willigen? Er der Verſtand und Willen für einerley hielt? Sie ſehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es lieſſen ſich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloſſen mechaniſchen Gründen, oder mit ihm zu reden, aus den Geſetzen der körperlichen Natur begreifen: eine Meinung, mit welcher die Verfechter der veranlaſſenden Urſachen unmöglich zufrieden ſeyn können. Ja Spinoſa bedient ſich ſo gar aller Ausflüchte der

Leibnitzianer. Er beruft sich, wie sie, auf die Unwissenheit, darinn wir von der innerlichen Structur unsers Körpers stecken, und endlich darauf, daß noch niemand die Unmöglichkeit einer solchen Maschine gezeigt, die mechanischer Weise alle Verrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieser oder jener einzelner Körper bestimmt ist.

Univ.-Bibl. München

Philopon

Allein durfte Spinosa seine Zuflucht, so wie Leibnitz, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wissen, wie sehr der letzte sich auf diese göttliche Eigenschaft beruft, die Spinosen zu nichts helfen konnte.

Theo-

Neophil.

Ich habe Ihnen gleich Anfangs gesagt: Leibnitz hat diese Hypothes in sein System gebracht; das heißt, er hat sich aller Vortheile dabey bedient, die ihm sein Lehrgebäude darbot.

Philopon.

Gesetzt nun, Ich müßte Ihnen zugeben, Spinosa habe das System der veranlassenden Ursache nicht annehmen können; so hat er sich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nehmlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrift. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Gedanken anbelangt, ein voll-

kommenes Stillschweigen beobachtet. Und wer weis, was für eine ungereimte Erklärung er aus seinem widersinnigen System würde erzwungen haben, wenn er auf diese Frage hätte antworten sollen.

Theophil.

Spinosens Meinungen sind nach dem Geständnisse aller Welt sehr ungereimt. Eigentlich aber sind sie es nur in so weit, als er sie auf diese ausser uns sichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitzen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, (antecedenter ad decretum) als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge, in seinem Verstande existirt hat; kann vieles von

Spino-

Spinosens Meinungen mit der wahren Weltweisheit, ja so gar mit der Religion bestehen. Doch hiervon ein andermal. Ich begnüge mich vorjetzo ihnen zu zeigen, was Spinosa von der Folge unserer Gedanken auf einander behauptet hat. In dem siebenden Lehrsatze des zweyten Theils seiner Sittenlehre sagt er: „Die Ordnung und die Verknüpfung „der Begriffe ist mit der Ordnung und „der Verknüpfung der Dinge einerley. Erinnern sie sich nunmehr, was Leibnitz zu seiner Vertheidigung wider Baylen vorbringt, wenn ihm dieser den Einwurf macht, daß es, ohne die Wirkung einer andern Substanz auf die Seele, unbegreiflich wäre, wie sie öfters unmittelbar von Lust

zur Unluſt und von Traurigkeit zur Freude übergehen könne? Gab er nicht auch vor, daß ſich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklären lieſſen, durch welchen die Veränderungen in der ſichtbaren Welt begriffen werden können? daß alles in der Seele eben ſo auf einander folge, wie es in dem Zuſammenhange der Dinge auf einander folget? Was heißt dieſes anders, als was Spinoſa in den angeführten Worten ſagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe iſt „mit der Ordnung und der Verknüpfung „der Dinge einerley?

**Philopon.**

Wie wunderbar iſt es mit dem menſchlichen Verſtande beſchaffen! Spinoſa geräth

räth durch irrige und abgeschmackte Grundsätze fast auf eben die Meinung, auf welche Leibnitzen die richtigsten und gesundesten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben : : Allein nunmehr sagen Sie mir auch, was soll man von einer Meinung halten, die sich aus entgegen gesetzten Grundsätzen mit gleicher Richtigkeit schliessen läßt?

Theophil.

Ich habe ihnen schon gesagt, die meisten Lehrsätze des Spinosa sind weniger falsch, als unvollständig. Er irrete; denn er begnügte sich, so zu sagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andere Hälfte nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er vermittelst der richti-

richtigen Grundsätze, die in seinem Systeme enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schlüsse einflechten konnte? Wer sie genauer besiehet, der merket gleichwohl, daß sie mit dem Ungereimten, welches in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.

Philopon.

Wissen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unsers Leibnitz gesetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieser Entdeckung Glück wünschte, da er doch wußte, daß sie ihm nicht allein zugehörte.

Neophil.

So unanständig dieſes Verfahren einem Weltweiſen, als Leibnitz war, bey allen andern Gelegenheiten geweſen wäre; ſo glaube ich gleichwohl, daß er in dieſem Falle zu entſchuldigen ſey. Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müſſen, wann ich mich umſtändlich darüber erklären ſollte. Genug, daß es Leute giebt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewiſſen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen ſie nur zu wiſſen, daß ſie bey dem oder jenem Schriftſteller in einer ſchlechten Verwandſchaft mit andern Lehren geſtanden habe. Sie können ſich nicht einbilden, daß man ſie herausreiſſen, und von

alle

alle dem Gifte ſäubern könne, welches durch Anſteckung derjenigen Irrthümer in ſie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. . . Sagen Sie mir, würden dieſe Leute, wenn es Leibnitz frey geſtanden, daß er das Weſentliche ſeiner Harmonie von dem Spinoſa entlehne, würden dieſe Leute, nicht ſchon in dem Namen Spinoſa, die Widerlegung derſelben zu finden, geglaubt haben? Ganz gewiß; ja ſie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man ſich hüten müſſe, auch den geringſten Hausrath eines Menſchen, der von der Peſt dahin geriſſen worden, zu brauchen. Und daß ſolche Gleichniſſe Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, ſondern

dern

dern auch der behutſamſte Philoſoph war. : : Doch ſpäter darf ich Ihnen nicht beſchwerlich fallen. Sie wiſſen, wie unentbehrlich es unſerer denkenden Monade iſt, ſich von Zeit zu Zeit einige Grade herunter zu ſetzen, um in den Zuſtand der ſchlafenden Monade zurück zu kehren : : Metaphyſiſcher kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

# Zweytes Gespräch.

## Philopon. Neophil.

### Philopon.

Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphysischen Unterredungen unter die galanten und neumodischen gehören? Gemug, daß sie für uns eben so viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

### Neophil.

Nur für uns? Diese Wichtigkeit und Anmuth müssen die abstracten Grundwahrheiten für alle denkende Wesen haben. Diejenigen besonders, welche in die Geisterlehre einschlagen. Zwar haben sie kei-

nen unmittelbaren Einfluß in das menſchliche Leben; dennoch aber ſind ſie das edelſte und würdigſte unſrer Erkenntniß, weil ihre Gegenſtände die edelſten und würdigſten ſind.

**Philopon.**

Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergeſſen haben, die Metaphyſik auf dieſer Seite zu betrachten. Gott! in was für Verachtung ſchmachtet ſie, die weyland Königin der Wiſſenſchaften! Ich erſtaune und kann die Urſachen dieſer Verachtung nicht finden.

**Neophil.**

Nicht finden? Und alſo liegen ſie wohl ſo verborgen, daß man nöthig hat, ſie zu ſuchen? Nein liebſter Freund, nein. Sie

haben ohne Zweifel eine Quelle übersehen, aus der wir, leider, mehrere Uebel herleiten müssen. Ich meine unsre sklavische Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichsam gemacht zu seyn scheinet. Dieses Volk, welches seit dem P. Malebranche keinen einzigen metaphysischen Kopf aufzuweisen hat, sahe wohl, daß die Gründlichkeit sein Werk nicht sey; es machte daher die Artigkeit der Saten zu seinem einzigen Augenmerke, und übte den spöttischsten Witz gegen die, welche tiefsinnigen Betrachtungen nachhingen und in der grossen Welt nach einer gewissen übertriebenen Zärtlichkeit des Geschmacks nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweisen, die es noch hatte,

singen

fingen an, ihre runzliche Stirn aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben Werke pour les Dames, à la portée de tout le Monde, u. s. w. und lachten aus vollem Halse über die düstern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das schöne Geschlecht lesen will. Die ehrlichen Deutschen lachten mit. Und wie konnten sie auch anders? Sie, die gerne die Hälfte ihres Verstandes dahin gäben, wenn ihnen die Franzosen nur zugestehen wollten, daß sie zu leben wissen.

**Philopon.**

Werden denn die Deutschen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen sie ewig

ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauschen? Sie könnten sich ja wohl damit begnügen, daß sie gröbere, und die Franzosen artigere Philosophen unter sich haben.

Neophil.

Gewiß! Leibnitz, Wolf, und verschiedne ihrer Schuler, zu welcher Vollkommenheit haben sie die Weltweisheit gebracht! Wie stolz kann Deutschland auf sie seyn! Doch was hilft es, sich mehr zuzuschreiben, als recht ist. Lassen Sie uns also immer gestehen, daß auch ein ander als ein Deutscher, ich setze noch hinzu, daß auch ein andrer als ein Christ, daß Spinosa an der Verbesserung der Weltweisheit einen großen Antheil hat. Ehe

der Uebergang von der Cartesianischen bis zur Leibnitzianischen Weltweisheit geschehen konnte, mußte jemand in den dazwischen liegenden ungeheuern Abgrund stürzen. Dieses unglückliche Loos traf Spinosen. Wie sehr ist sein Schicksal zu bedauren! Er war ein Opfer für den menschlichen Verstand; allein ein Opfer, das mit Blumen gezieret zu werden verdient. Ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmermehr so weit ausdehnen können.

**Philopon.**

Das Unglück dieses Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entsagte allen menschlichen Ergötzungen,

und widmete sein ganzes Leben dem Nachdenken, und siehe! er geräth in dem Labyrinthe seiner Betrachtungen auf Abwege, und behauptete dasjenige aus Irrthum, was der verworfenste Bube wünschet, um ungestraft seinen bösen Lüsten frohnen zu können. Wie ungerecht ist der unversöhnliche Haß der Gelehrten wider einen solchen Unglücklichen!

## Theophil.

Diese Leute glauben der guten Sache ihrer Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn sie die Widersacher derselben mit Schimpf belegen, und mit Lästerungen gleichsam überschütten. Allein sie richten mehr Schaden an, als sie Nutzen zu stif-

ten

ten glauben. Der Ungläubige beharret deſto hartnäckiger auf ſeinen voraefaßten Meinungen, weil er die Läſterungen für die ſtärkſten Waffen anſiehet, womit man ihn beſtreiten kann; und unpartheyiſche Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und ſchlagen ſich aus Großmuth auf ſeine Seite. Unter allen Widerſachern des Spinoſa iſt der einzige Wolf dieſem Tadel nicht unterworfen. Dieſer groſſe Weltweiſe ſetzt den Spinoſismus, bevor er ihn widerlegt, in ſein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von ſeiner ſtärckſten Seite, und eben dadurch hat er ſeine Schwäche am beſten entdeckt. Wer ſeine Widerlegung mit Aufmerkſamkeit geleſen hat, wird ge-

wiß niemals in Verſuchung gerathen Spinoſen beyzupflichten.

**Philopon.**

Aber warum übergehen Sie Baylen? Hat er nicht auch die Schwäche dieſes irrigen Lehrgebäudes genugſam gezeigt?

**Neophil.**

Er hat zwar hier und da einige richtige Einwürfe wider Spinoſen vorgebracht, allein er hat ſie mit ſo vielen Scheingründen und Conſequenzen durchflochten, daß er ihnen gleichſam alle Kraft zu benehmen ſcheint. Den Begriff, zum Exempel, den ſich Spinoſa von der Ausdehnung zu machen ſcheint, hat er mit tüchtigen Gründen beſtritten, und hinlänglich gezeigt, daß ſie unmöglich als eine unendliche Eigen-

genschaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinosen aufbürdet? Was nützen die Gleichnisse, daß nach Spinosens Meinung, wenn die Christen wider die Türken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchsten Wesen alle Mordthaten, Diebereyen, Ehebrüche und Blutschändungen zugeschrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle diese Einwürfe gültig zu machen, vorher wider Spinosen darthun müssen, daß es wirklich in Ansehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weiß, daß Spinosa mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange er diese Schanze, da-

hinter sich sein Feind verbirgt, nicht nie-
dergerissen hat, dienen alle die Beschuldi-
gungen, die er ihm zur Last legt, höch-
stens nur dazu, die Gemüther des gemeinen
Haufens wider ihn aufzubringen.

Philopon.

Sie haben Recht. Und eben jetzt er-
innere ich mich, daß Bayle selbst gesteht,
er sey Spinosens Werke mit keiner all-
zugenauen Aufmerksamkeit durchgegangen.
Gewiß er hätte es thun sollen. Wenig-
stens würde kein blinder Religionseifer
seine Feder geführt haben.

Neophil.

Aber der Witz würde ihn auf desto mehr
Abwege gebracht haben. Der Witz, der
eben so viel schlechte Gegner gemacht hat,

als

als der Eifer. Wie frey iſt **Wolf** von beyden Vorwürfen. Er leiſtet alles was **Bayle** verabſäumet hat, und auch bey dem möglichſten Fleiſſe vielleicht wurde verabſäumet haben. Er beweiſet, daß **Spinoſa** geglaubet habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichſam zuſammengeſetzt werden; und endlich zeiget er den Ungrund dieſer Meinung ſo klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, **Spinoſa** würde ihm mit Vergnügen ſelbſt Beyfall gegeben haben. Denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der ſogenannten Freygeiſter nicht auf die Gemüthsart dieſes Weltweiſen ſchlieſſen. Er iſt aus Irrthum und nicht aus Bos-

heit

heit des Herzens auf Abwege gerathen.

**Philopon.**

Allein Sie zeigten mir gestern mit vieler Scharfsinnigkeit, daß Spinoſa die vorherbestimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun sein Ernst gewesen wäre, sich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus schlieſſen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine besondere Substanz sey?

**Neophil.**

Ich glaube nicht, daß dieſes unmittelbar aus dem Syſtem der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das Gestrige erinnern; so erlauben Sie mir jetzt,

den

den Gedanken ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vorbeygehen verrieth. Er betraf die Gestalt, unter welcher Spinosens Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion bestehen können. Sie wissen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichsam ein zweyfaches Daseyn bey. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande, existirt. Gott hat ihr, weil sie die beste war, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben und hat sie ausser sich wirklich seyn lassen. Nun blieb Spinosa bey der ersten Existenz stehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt ausser Gott wirklich geworden, und alle

sichtbare

sichtbare Dinge wären bis auf diese Stunde bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, so wie er in dem göttlichen Verstande (antecedenter ad decretum) existirt hat, das glaubte Spinoza von der sichtbaren behaupten zu können. Jene sagen, Gott habe sich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgestellt, indem er an seine eigene Vollkommenheiten nebst einem gewissen Grade der Einschränkung gedenken konnte. Eben also behauptet Spinoza. „Alle einzelne „Dinge drücken die göttliche Eigenschaften nach einer gewissen eingeschränkten „Art aus.“ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verstande Gottes ist nach

nach den Leibnitzianern, daß sie ohne eine unendliche Reihe von Ursachen nicht begriffen werden können; fast mit gleichen Worten behauptet Spinosa: * „Der Begrif eines „einzelnen Dinges, das wirklich vorhanden „ist, hat Gott zur Ursache, und zwar nicht „in so weit er unendlich ist; sondern in so „weit in ihm der Begrif eines andern „Dinges anzutreffen ist, das ebenfalls „wirklich vorhanden ist. Gleicher Gestalt ist Gott die Ursache dieses letztern, „in so weit in ihm der Begrif eines 3ten „anzutreffen ist, und so unendlich fort. Was kann ein gründlicher Weltweise an dieser Lehre ausetzen, wenn sie auf die Welt,

* S. den 9ten Lehrsatz des 2ten Theils seiner Grundlehre.

Welt, so wie sie in dem göttlichen Verstande existirt hat, angebracht wird? Ueberlegen Sie nunmehr, wie Leibnitz sein System in Ansehung der verständlichen Welt (so wollen wir diejenige, die vor dem Rathschlusse Gottes in seinem Verstande existirt hat, der Kürze halber nennen) hätten einschränken müssen. Er konnte dem Begrif, der in Gott die menschliche Sele vorstellt, unmöglich eine besondere Kraft zuschreiben, und dennoch blieb noch immer sein System von dem System der veranlassenden Ursachen himmelweit unterschieden, und zwar dadurch, daß sich nach seinem System die folgende Vorstellungen in dem Begrisse, der unsere Sele ausdruckt, aus den vorhergehenden verständlich

ständlich erklären lassen, welches aber nach dem System der veranlassenden Ursachen nicht geschiehet. Sie können nunmehr leichtlich die Anwendung auf Spinosen machen, und daraus schliessen, wie wenig die Harmonie allein hinreichend gewesen, ihn aus seinem Irrthume zu reissen.

**Philopon.**

Ich begreife dieses alles sehr wohl, und sehe nunmehr, wie viel wir Spinosens Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubet insgemein, daß Spinosa zwischen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterscheid macht; allein ist es nicht genug, daß er mit ausdrückli-

chen Worten behauptet, das Nothwendige lasse sich aus den göttlichen Eigenschaften, in so weit er unendlich ist, das Zufällige hingegen, in so weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen ist, verständlich erklären? Sein Irrthum war also ganz etwas anders, als was vielleicht alle jene Widersacher dafür geben. Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freyheit abzusprechen?

Theophil.

Wenn er irgend zu einem Irrthume unschuldig gekommen ist; so war es ganz gewiß dieser. Er sah blos das Requisitum indifferentiä für eine ächte Freyheit an, und diesen Irrthum hat er mit unzähli-

zähligen rechtgläubigen Weltweisen gemein. • Es fehlte ihm aber an Scharfsinnigkeit nicht, einzusehen, daß die Wahl eines verständigen Wesens allezeit durch Bewegungsgründe bestimmt werde; daher hielt er dieses Aequilibrium für unmöglich und sprach allen verständigen Wesen die Freyheit ab. Leibnitz hat diesen Irrthum glücklich zerstreuet und unumstößlich dargethan, daß die ächte Freyheit in einer Wahl des Besten bestehe; und daß die Bewegungsgründe die Wahl bestimmen und den blossen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zuwege bringen könnten. Man bewundere den Eigensinn der Menschen! Leibnitz hätte für die Entwickelung

dieſes Begriffs, beynahe für einen Spinoſiſten gelten müſſen.

**Philopon.**

Mich vergnügt die Aehnlichkeit, die ich zwiſchen der Weltweisheit überhaupt, und einem jeden Weltweiſen insbeſondere bemerke. Beyde haben in ihrem Fortgange einerley Schickſal. Man iſt meiſtentheils Anfangs abergläubiſch, alsdenn ungläubig und endlich rechtgläubig.

**Theophil.**

Auſſer dem vergnügt mich auch die Betrachtung, daß Gott in der Welt alles zum Guten lenkt. Spinoſens gefährliche Irrthümer mußten der Wahrheit zum Vortheil gereichen.

# Drittes Gespräch.

## Philopon. Neophil.

**Philopon.**

Nach ihren Reden also zu urtheilen, sollte man wohl gar glauben, daß Leibnitzens Meinungen wirklich erhebliche Einwendungen gelitten hätten.

**Neophil.**

Nein; daß sie dergleichen gelitten hätten, möchte ich wohl selbst nicht gern sagen. Aber : :

**Philopon.**

Sie wissen dieses Aber sehr bedenklich zu dehnen. Nur heraus : : Sie wollen

sagen, was nicht geschehen sey, könne noch geschehen. Nicht?

Neophil.

Vielleicht! Nur glauben sie nicht, daß ich mir einbilde, dieser neue Held selbst zu werden.

Philopon.

Eine bescheidne Wendung, die mich aber nicht abhalten wird, weiter in Sie zu dringen. Wenigstens müßte dieser neue Held, wie sie ihn nennen, ein ganz besondrer Kopf seyn. Er müßte alle Gegner, die Leibnitz jemals gehabt hat, an Scharfsinnigkeit übertreffen.

Neophil.

O nein. An Scharfsinnigkeit eben nicht. Wenn er sie nur an kaltem Blute,

und

und an einer gewissen Biegsamkeit über-
träfe. Denn die meisten, : : ja, ich
wollte fast sagen: alle : : schien ein ge-
wisser Handwerksneid verblendet zu ha-
ben. Sie fielen unsern Weltweisen mit
stürmischer Hitze von der ersten, der be-
sten Seite an, ohne zu untersuchen, ob
er ihnen nicht von eben dieser Seite an
Macht überlegen wäre.

Philopon.

Wozu sollten sie dieses untersuchen?
Kann man eine Unwahrheit nicht von al-
len Seiten mit gutem Erfolge wider-
legen?

Theophil.

Sie würden Recht haben, wenn ich
vermessen genug wäre, zu behaupten, daß

Leibnitz nichts als Unwahrheiten gelehrt habe. Allein, da dieſer, in Anſehung der unzehlichen Wahrheiten, durch die er den menſchlichen Verſtand weit über den vorher gebahnten Weg hinausgeführet, ſehr wenige ſind; da ſie noch dazu ſehr tief verſteckt liegen: ſo iſt es ganz etwas anders. Ein anſgebrachter Geiſt wird ſie überſehen, und ein unbiegſamer wird ſie nicht zu verfolgen wiſſen.

**Philopon.**

Ein unbiegſamer? Was verſtehen Sie damit?

**Theophil.**

Ich verſtehe einen ſolchen, welcher zu ſtolz oder zu ungeſchickt iſt, ſich nach der Denkungsart ſeines Widerſachers zu bequemen,

quemen, und es also unterlassen muß, desselben eigne Waffen wider ihn zu brauchen. **Leibnitzen** glücklich anzugreifen, muß man vorher selbst ein Leibnitzianer werden. Man muß mit seinen Hauptsätzen, mit seinen Erklärungen vorher eben so vertraut werden, als der ächteste Schüler, welcher nichts als auf seine Worte schwören will. Und alsdann muß man die Schwierigkeiten nicht gesucht, sondern gefunden haben. Man muß darauf gestossen seyn; an der Seite des Führes selbst, muß man darauf gestossen seyn. Man muß kein ander Verdienst dabey haben, als dieses, daß man die Augen nicht vorsetzlich dabey verschlossen.

**Philopon.**

Nun wahrhaftig von so einer Schwierigkeit, wäre ich sehr begierig ein Exempel zu hören. . . Sie hätten so nachdrücklich davon gesprochen, und sollten keins anzuführen haben?

**Theophil.**

Daß man mit Ihnen doch immer weiter muß, als man sich vorgesetzt hat! Ich werde schon mit einem hervorrücken müssen. . . Sagen Sie mir also, was lehret Leibnitz von der Unendlichkeit der Welt?

**Philopon.**

Was die Schöpfung in der Zeit betrift, so glaubte Leibnitz, daß sie durch die Vernunft weder hinlänglich erwiesen, noch wider-

widerlegt werden könne. Die Offenbarung muß also den Ausspruch thun, und es scheinet, als ob diese sie annehme.

Neophil.

Leibnitz wird doch aber wenigstens ihre Möglichkeit von allen Schwierigkeiten befreyet haben?

Philopon.

Hierzu ist genug, daß sie weder keinen Widerspruch in sich enthält, noch irgend einer andern bestätigten Wahrheit zuwider läuft.

Neophil.

Kann sie denn aber mit den göttlichen Eigenschaften bestehen? Und wodurch hat Leibnitz die Schwierigkeit aufgelöset, die so alt ist, als die Weltweisheit selbst;

warum

warum nehmlich die Welt nicht eher sey erschaffen worden?

**Philopon.**

O, wenn Sie weiter nichts haben! Diesem Einwurfe hat der Leibnitzische Begrif von der Zeit längstens den Garaus gemacht. Es ist nichts ungereimters als sich da ein eher zu gedencken, wo noch keine Reihe der Dinge, und folglich keine Zeit vorhanden gewesen.

**Neophil.**

Da haben wirs! Würde ich nun nicht von ihnen, mein lieber Leibnitzianer, mit Schimpf abgewiesen seyn, wenn ich nicht ihre Sprache reden könnte? Lassen Sie mich also diese meine Frage darinne wiederhohlen: Warum hat GOtt nicht zu der Kette der

Dinge

Dinge a parte ante noch einige Glieder hinzu gethan?

**Philopon.**

Nur Geduld! Auch hierauf hat Leibnitz geantwortet. Er sagt, wenn es wahr ist, daß die Welt in einer Zeit geschaffen worden ist, so müssen diejenigen Dinge, die a parte ante hätten hinzugethan werden sollen, nicht zu der besten Welt gehört haben.

**Theophil.**

Recht! Und hier war es eben, wo ich Sie erwartete. ‚ ‚ Machen sie sich nunmehr nur auf kategorische Antworten gefaßt; denn ich frage weiter. ‚ ‚ Hat nicht ein jeder Zustand der Welt seinen zureichenden Grund?

Philo-

Philopon.

Ja wohl!

Neophil.

Kann der erſte augenblickliche Zuſtand dieſer ſichtbaren Welt nicht aus einem gleichſam vorhergehenden möglichen Zuſtand erkläret werden.

Philopon.

Ich begreife noch nicht, was Sie hiermit ſagen wollen?

Neophil.

Ich will mich deutlicher ausdrücken. Geſetzt b. c. d. e. ſtellen die Reihe der wirklichen Dinge vor. Nun kann, wie Sie ſelbſt ſagen, e. aus d, d. aus c, und c. aus b. verſtändlich gemacht werden: :

Philo:

Philopon.

Das kann es. Aber weiter ; ;

Neophil.

Weiter? ; ; So frage ich dann, ob kein Zuſtand a möglich ſey, daraus, wenn er wirklich vorhanden geweſen wäre, der Zuſtand b hätte begriffen werden können?

Philopon.

Noch ſehe ich nicht recht, worauf alle dieſe Fragen zielen. Indeſſen kann ich die letztere nicht anders, als mit Ja beantworten.

Neophil.

Das iſt Schade! Sie werden mich alſo wider alles Vermuthen am Ziele finden. Ich ſage, wenn dieſer Zuſtand a möglich geweſen iſt; ſo hätte er auch wirklich ſey können,

können, und die Zustände b. c. d. e. welche die Reihe der besten Welt vorstellen, wären natürlicher Weise daraus gefolgt. Folglich hat a der besten Welt unbeschadet existiren können. Warum hat aber Gott nicht mit ihm den Anfang gemacht?" Sie sehen wohl, daß man diese Frage bis in das Unendliche hinaus führen kann.

Philopon.

Sie haben mich wirklich aus einem kleinen Posten vertrieben. Doch geben Sie Acht, ich sitze schon in einem andern wieder feste. Ich verlange nehmlich, daß ein Vertheidiger des Leibnitzischen Systems sich in die Schranken der Weltweisheit einschliessen muß, ohne darauf zu denken, wie er die Lehren einiger Gottesgelehrten zugleich

zugleich mit beſchützen wolle. Die Unendlichkeit der Welt kann ohnedem nach ſeinen Lehren mit der heiligen Schrift ſehr wohl beſtehen, weil nach denſelben nichts klärer iſt, als der Unterſcheid zwiſchen der Unendlichkeit Gottes und der unendlichen Dauer der Welt, ſo wenig ihn auch die Alten einzuſehen vermochten.

Theophil.

Meine Abſicht war auch gar nicht, dieſen Einwurf wider das Syſtem ihres Weltweiſen zu richten. Ja, was noch mehr iſt; ich glaube nicht einmal, daß meine Schlüſſe hinreichen, die Unendlichkeit der Welt auſſer Zweifel zu ſetzen. Ich habe nur zeigen wollen, wie auch ein Leibnitz ſelbſt die Augen des Verſtandes

nicht überall haben kann, wenn er Wahrheiten auf Wahrheiten thürmet, und gleich den Riesen den Pelion auf den Ossa setzt, um den Himmel zu ersteigen.

**Philopon.**

Aber ihn in einer ganz andern Absicht zu ersteigen, als jene Riesen des Alterthums, welche die Götter daraus verjagen wollten. Seine Kühnheit war eine fromme Kühnheit; welche alle unsre Verehrung verdienen würde, wenn es ihr auch ganz und gar mißlungen wäre. Doch weit gefehlt; seine Kräfte waren so groß als sein Muth, und was seiner Einsicht fehlte, gewiß, das fehlte der menschlichen Einsicht.

Neophil.

Ich höre Sie in dieſer panegyriſtiſchen Hitze mit Vergnügen. Wer wird es wagen, Leibnitzen einen unſterblichen Ruhm abzuſprechen? Voltaire ſagt bey einer andern Gelegenheit witzig genung: „Die „Natur braucht Jahrhunderte, einen ſo „groſſen Mann hervorzubringen. Sie hat ſie wirklich zu Leibnitzen gebraucht; denn wo findet man, lange Jahrhunderte vor ihm, ſeines gleichen? Ja ſie ſcheint ſich durch ihn, und durch einige andre ſeltne Geiſter, die ſie, um ihn nicht ohne würdige Bewunderer zu laſſen, zu ſeinen Zeitgenoſſen machte, dergeſtalt entkräftet zu haben, daß man glauben ſollte, ſie ſey jezt gleichſam in einen tiefen Schlaf gerathen. Aber

Philopon.

Das dachte ich, daß ſich ihre Lobrede mit einem Aber ſchlieſſen würde.

Neophil.

Aber mit einem Aber, daß man unmöglich weglaſſen kann, ohne ihn zu vergöttern. Und vergöttern würde man ihn, wenn man behaupten wollte, daß er allen Einwürfen begegnet habe, die man wider ſein Lehrgebäude machen kann.

Philopon.

Sie wollen doch nicht, daß ich Ihnen ohne Beweis glauben ſoll.

Neophil.

Eben ſo wenig, als ich es ohne Beweis wollte geſagt haben. : : Die Lehre von der beſten Welt ſelbſt, dieſe natürliche

und

und ungezwungene Lehre, die aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit unmittelbar zu folgen scheinet, ist noch nicht von allen Einwürfen befreyet. Leibnitz selbst hat sich in seiner Theodicee einen sehr wichtigen Zweifel dawider gemacht, und wenn ich dieses vortrefliche Werk bey der Hand hätte, so könnte ich Ihnen zeigen, wie unzuverlässig und gleichsam obenhin er diesem Zweifel abhilft.

Philopon.

Sie werden mich doch wenigstens der Gedanken zu entsinnen wissen; oder ist es unumgänglich nöthig, seine Worte anzuführen?

Theophil.

Hier ſind ſie! Ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeſchrieben habe. „Es möchte jemand „einwenden, heißt es, es wäre unmöglich „das beſte (die beſte Welt) hervorzu„bringen, weil es keine vollkommene „Creatur giebt, und weil immer eine voll„kommenere hervorgebracht werden kann. „Ich antworte, was ſich von einer be„ſondern Subſtanz ſagen läßt, die alle„mal von einer andern übertroffen wer„den kann, daß muß man nicht auf die „ganze Welt deuten, welche, weil ſie in „alle künftige Ewigkeit dauern ſoll, etwas „unendliches iſt. ‘ ‘ Was dünkt Ihnen von dieſer Antwort?

Philo:

## Philopon.

Er hat vermuthlich damit sagen wollen, die Welt könne in ihrer Art wirklich die vollkommenste seyn, weil nur ein endliches Wesen allemal von einem andern übertroffen werden könne; die Welt hingegen sey als ein unendliches Wesen anzusehen, weil sie unendlich viel Creaturen in sich faßt, und diese in Ewigkeit dauern sollen.

## Theophil.

Unmöglich kann Leibnitz diesen Gedanken vollkommen überlegt haben, oder er muß mit Spinosen in einerley Irrthum verfallen seyn, indem er, so wie jener, geglaubt, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommen-

heiten eine unendliche gleichſam zuſammen geſetzt werden. Ein Irrthum, den Wolf glücklich beſtritten, und deſſen Gegentheil er mit unumſtößlichen Gründen dargethan hat. Nach Wolfens Widerlegung iſt gar nicht mehr zu zweifeln, daß nicht die endlichen Vollkommenheiten aller Theile der Welt zuſammen genommen, eine bloß endliche Vollkommenheit ausmachen ſollten. Es kann alſo allemal eine gröſſere geben, denn ſonſt wäre ſie nicht endlich; und die Leibnitziſche Auflöſung des von ihm ſelbſt vorgebrachten Zweifels hält keinen Stich.

Philopon.

Sie ſchlieſſen zu übereilt. Leibnitz ſcheinet ihrem Einwurfe zuvorgekommen

zu

zu seyn, denn, wie ich mich selbst erinnere, so setzt er zu den angeführten Worten hinzu, daß die Welt nicht als eine besondere Substanz betrachtet werden könne, weil sie aus unendlich vielen Creaturen bestehet, eben so wenig, wie man von einer unendlichen Zahl sagen kan, ob sie grade oder ungrade sey. Er sagt also nicht, daß die endlichen Vollkommenheiten eine Unendlichkeit ausmachen; sondern er behauptet vielmehr, daß die Welt eine unendliche Menge Vollkommenheiten in sich faßt, die niemals zusammen genommen werden können, und also gleich das Gegentheil von Spinosen.

Neophil.

Wenn Leibnitz irgendwo sein eigen System aus den Augen gesetzt hat; so ist es gewiß bey dieser Stelle geschehen. Eine unendliche Zahl, eine unendliche Linie, sind nichts anders als Zahlen und Linien, deren Grenzen man nicht bestimmt. Wenn Euclides eine Linie ziehen heißt, welcher er keine Grenzen fest setzen will, so sagt er allezeit: Ziehet eine unendliche Linie. In diesem Verstande sagen die Leibnitzianer auch, die Materie sey unendlich theilbar, und eben deswegen kann man auch nicht sagen, ob eine unendliche Zahl gerade oder ungerade sey. Mit welchem Grunde aber kann dieses von der Menge der wirklich existirenden Substanzen behauptet

ptet werden? Müſſen dieſe nicht, nach Leibnitzens Begriffen ſelbſt von allen Seiten her vollkommen beſtimmt ſeyn? Wie kann alſo ihre Anzahl unbeſtimmt bleiben?

Philopon.

In der That; Sie ſetzen mich in Verwirrung. Sie ſollten mir ein Lehrgebäude zerrütten, welches ich mit guten Grunde annehmen zu können geglaubt habe?

Theophil.

Ich habe Ihnen ſchon geſagt, die Lehre von der beſten Welt fließt unmittelbar aus den göttlichen Eigenſchaften, und Bayle ſelbſt hat ſie von dieſer Seite betrachtet, zugeben müſſen. Sie iſt auch die einzige die uns in Zufriedenheit ſetzen kann, und wir müſſen uns, um unſerer

eigenen

eigenen Ruhe Willen, an ſie halten. Die Einwürfe, die ich dawider vorgebracht habe, dienen nur uns zu überzeugen, wie weit wir in dieſen Lehren noch von der vollkommenen Gewißheit entfernet ſind, und wie viel Behutſamkeit erfordert wird, etwas in der ſpeculativiſchen Weltweisheit zuverläßig zu entſcheiden.

# Viertes Gespräch.

## Kalliſthen. Numeſian.

Numeſian.

Welcher Mahler, welcher Bildhauer hat je zwey Stücke verfertigt, die ſich vollkommen ähnlich waren? Ja ſo gar : :

Kalliſthen.

Halten Sie ein, liebſter Freund! Sie ſind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des nicht zu unterſcheidenden ſtreiten?

Numeſian.

Nun?

Kalisthen.

Gleichwohl führen sie eine Erfahrung an, darauf sich die Verfechter dieser Meinung am meisten berufen können.

Numesian.

Keinesweges! Diese Erfahrung lehrt uns nur, daß zwey ähnliche Dinge verfertigen, alle menschliche Geschicklichkeit übertrift. Wird aber die Hervorbringung derselben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunst angesehen werden können?

Kalisthen.

Ich kann dieses auf eine kurze Zeit gelten lassen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folget hieraus zum Nachtheile der Leibnizianer?

Nume-

Numesian.

Das ſollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumet haben. Was denken Sie wohl, ſind zwey nicht zu unterſcheidende Dinge ſchlechterdinges unmöglich?

Kalliſthen.

Alsdenn nicht, wenn ſie in verſchiedener Verbindung der Zeit und des Raums exiſtiren ſollen.

Numesian.

Schon wieder einen Peſten abgedrungen. So kann die göttliche Allmacht wirklich ſolche zwey Dinge hervor gebracht haben?

Kalliſthen.

Ohnſtreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Numeſian.

Nun kann ich ganz gewiß Sieg rufen. Denn wo vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunſt beweiſen als mannigfaltige; wo ſie, ſage ich, als ein Charakter der göttlichen Einſicht angeſehen werden können, ſo muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kalliſthen.

Es wäre ewig Schade wenn Voltaire über Leibnitzen ſiegen ſollte. Denn ich muß es Ihnen nur ſagen, dieſer Franzoſe

hat

hat ihren Einwurf irgendwo in seinen kleinen philosophischen Schriften vorgetragen. Allein es steht unsern witzigen Nachbaren überhaupt sehr schlecht an, wenn sie sich in metaphysischen Sachen zu Richtern aufwerfen wollen. Sie sind zu unsät irgend eine systematische Schrift mit gehöriger Anstrengung durchzulesen. Sie begnügen sich, wie sie sich aus Eitelkeit dessen zu rühmen pflegen, hier und da einige Blumchen aufzusuchen; allein diese Blumchen verwelken unter ihren Händen. Voltaire wird ganz gewiß nicht mehr, als höchstens einen Blick in die Theodicee des Leibnitz gethan haben; denn Leibnitz war doch immer noch ein Deutscher, ob er gleich seine Theodicee

französisch geschrieben. Nun mag er von ohngefehr erblickt haben, Leibnitz behaupte, es sey der göttlichen Weisheit unanständig, zwey nicht zu unterscheidende Dinge in die Welt zu setzen; und er glaubte ganz gewiß gelesen zu haben, es würde mehr Geschicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Nun hören Sie einmal, wie es Leibnitz genommen hat. Sie wissen er hat durch unumstößliche Gründe dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wehlen könne. Wenn also zwey nicht zu unterscheidende Dinge in verschiedenen Orten, oder zu verschiedenen Zeiten, angetroffen werden sollen: so muß sich nothwendig

wendig begreifen lassen, warum das eine vielmehr hier als da, oder vielmehr zu dieser als zu jener Zeit vorhanden ist. Da aber in den Dingen selbst kein Unterscheid zu finden seyn soll, der Raum und die Zeit aber an sich selbst der Wahl keinen Ausschlag geben können: so kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen bestimmt haben, und es kann unmöglich eine Wahl geschehen seyn. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz sagt: es wäre der göttlichen Weisheit unanständig?

Numesian.

Nun wahrhaftig! diesesmal haben Sie mir den Sieg allzugeschwind aus den Händen gerissen, und aller Tadel, den

ſie auf Voltairen geworfen, fällt mit gleichem Rechte auf mich zuruck.

Kalliſthen.

Voltairen verzeihet man endlich gern, daß er es in ſeinen Schriften an Gründlichkeit hat fehlen laſſen. Er bleibt doch immer für diejenige noch gründlich genug, welche die Philoſophie von ihm erlernen wollen. Allein es haben Leute von höherer Einſicht, in der Leibnitziſchen Weltweisheit manchen Ausſpruch gewagt, ohne das Leibnitziſche Lehrgebäude mit erforderlicher Aufmerkſamkeit unterſucht zu haben.

Numeſian.

Sie meinen etwa den jungen Weltweiſen, der letzthin wider den Leibnitziſchen

ſchen Satz des nicht zu Unterſcheidenden eine ganze Abhandlung ...

Kalliſthen.

Um des Himmels Willen, nein! Dieſer halbwitzige Schriftſteller hat es kaum verdient, daß man ſeinen Einwürfen eine Widerlegung entgegen ſetzt. Ich rede vielmehr von dem Verfaſſer der Penſées ſur la liberté; einem Gelehrten, dem es gewiß an Scharfſinnigkeit nicht fehlt, den Namen eines wahren Weltweiſen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, ſeine Einfälle zu zergliedern, und ſie bis auf die erſten Gründen der menſchlichen Erkenntniß zurück zu führen.

**Numesian.**

Gut, gut; diesen Mangel der Geduld hat er noch mit manchen gemein. Ich selbst habe mich niemals überwinden können, die ganze Ontologie nach der Ordnung mit Aufmerksamkeit zu lesen. Es gehört wirklich eine Art von Selbstverleugnung dazu, von dem steilen ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurück zu kehren, um sich auf der Ebene im Gehen zu üben.

**Kallisthen.**

Und gleichwohl thut niemand einen sichern Schritt auf der Anhöhe, der sich nicht vorher in der Ebene das Gehen geläufig gemacht hat. Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt reden, kann ich ihnen einige Exempel anführen,

wie

wie leicht die scharfsinnigsten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie, fehlen können. Sie werden sich unstreitig zu erinnern wissen, was der Verfasser in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Satze des nicht zu Unterscheidenden verspricht. Er hält nehmlich dafür, man könne alle einzelne Dinge zu gleicher Zeit als Arten und Geschlechter betrachten. Als Arten, in Ansehung derjenigen Geschlechter, die unmittelbar vor ihnen vorhergehen und die wir wirklich für die untersten Arten angesehen haben. Als Geschlechter hingegen, in Betrachtung ihrer verschiedenen Abänderungen, denen sie unterworfen sind und die wiederum ihre Unterarten haben,

und so unendlich fort. Nun sagt er ferner, da es ganz ungereimt sey, zwey vollkommen ähnliche Arten oder Geschlechter in der Natur anzunehmen: so könne dieses eben so wenig von zweyen einzelnen Dingen behauptet werden.

Timesian.

Nun? finden Sie denn an diesem Beweise etwas auszusetzen?

Kallisthen.

Wenn es wahr ist, was dieser Schriftsteller versichert, daß ihn nehmlich diese Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterscheidenden geführt haben, ehe ihm bekannt war, daß es eine Leibnitzische Weltweisheit gebe; wenn dieses wahr ist, sage ich: so haben wir ein

Exem-

Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folgerung auf die Wahrheit des Grundsatzes geschlossen werden kann. Denn erstlich ist es falsch, daß ein einzelnes Ding gegen seine Abänderung als ein Geschlecht sollte angesehen werden können. Ein Ding gehört alsdenn erst zu den Individuis, wenn alles was ihm zukommen kann, vollkommen bestimmt ist. So lange noch nicht ausgemacht ist, ob ihm dieses oder jenes zukomme; so lange gehört das Ding noch zu einer Art, oder zu einem Geschlechte, und kann nirgend anders, als in der Einbildung anzutreffen seyn: denn der Begrif einer Art ist etwas allgemeines, dergleichen in der Natur nirgends gefunden wird.

Ein jeder aber weis, daß alles an einem Dinge, seine Modificationen nicht ausgenommen, vollkommen bestimmt seyn muß, wenn es wirklich existiren soll. Nun sagen Sie mir einmal, wie hat unser Schriftsteller glauben können, bey einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen Seiten her vollkommen determinirt ist, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her bestimmt? Wie ist es denn möglich daß es vorhanden seyn kann?

Numesian.

Allein bringen Sie auch unserm Weltweisen nicht eine Definition von Arten und Geschlechtern auf, zu der es sich niemals

mals verstehen dürfte? Sie nehmen die Wolfische Definition von einer Art an; er aber mag vielleicht darunter nichts anders, als eine Menge ähnlicher Dinge zusammen genommen, verstanden haben, ohne daß es nöthig sey, die völlige Bestimmung dieser einzeln Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterschieden seyn, und dennoch zusammen genommen eine gewisse Art, oder ein gewisses Geschlecht ausmachen.

Kallisthen.

Gut! Er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerley Ich sage, nach eben dieser Erklärung müssen alle Dinge zu einerley Art gehören, die eben dieselbe Aehnlichkeit

lichkeit mit einander gemein haben; denn ihr besonderer Unterschied kömmt hierbey gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt ist, zwey vollkommen ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieses auf zwey einzelne Dinge ziehen? Warum können diese nicht vollkommen einerley Abänderungen haben und in verschiedener Verbindung des Raums und der Zeit existiren? Ich finde zwischen diesen beyden Sätzen nicht die mindeste Verbindung. Zwey Arten können unmöglich in Ansehung des Raums oder der Zeit unterschieden seyn, weil diese bey der Bestimmung der Arten und Geschlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieses aber nicht von einzel-

einzelnen Dingen gesagt werden? Jedoch vielleicht hat unser Schriftsteller nur erweisen wollen, es könnten keine zwey vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demselben Raume angetroffen werden? Wenn dieses ist; so hat er vollkommen Recht. Allein alsdenn enthält seine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitzen eingesehen hat, und sie ist noch sehr weit von demjenigen entfernt, was man den Satz des nicht zu Unterscheidenden nennt.

Timesian.

Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen Recht geben muß. Denn da Leibnitz von seinem Lehrsatze keinen Beweis gegeben: so wäre es wirklich zu wün-

schen

ſchen, daß die Gründe unſers Schrift-
ſtellers eben ſo richtig als neu wären.

Kalliſthen.

Haben wir nicht Gründe genung, welche die Wahrheit dieſes Lehrſatzes auf eine überzeugende Art darthun? Es iſt wahr, Leibnitz ſcheinet ſich einigermaſſen mit der Erfahrung begnügt zu haben; allein haben es ſeine Nachfolger an Beweisthümern fehlen laſſen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender ſeyn, als der Beweis den Wolf davon gegeben. Ja aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge flieſſet dieſer Satz ſo natürlich, daß man unmöglich dieſen beſtreiten kann, ohne jene zu läugnen. Denn wenn alles auf das genaueſte mit einander verknupft iſt; ſo

können

kömen in verſchiedener Verbindung des Raums und der Zeit unmöglich zwey vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen ſeyn, ohne daß die ganzen Reihen von beiden Seiten ſich vollkommen ähnlich wären. Wie gehet dieſes aber an, wenn wir dieſe beiden Dinge nicht in zwey ähnliche Welten verſetzen wollen?

Philemon.

Je nun! Wenn es weiter nichts iſt; ſo wollen wir immer zwey ähnliche Welten vorhanden ſeyn laſſen. Wer die Exiſtenz zweyer nicht zu unterſcheidender Dinge annimmt; der wird ganz gewis kein Bedenken tragen, auch zwey vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

Kallisthen.

Er mag dieses thun; aber die Leibnizianer werden ihn ganz gewiß auch aus diesem Posten verdrengen. Nichts wird ihnen leichter, als die Unmöglichkeit zweyer Welten, die sich vollkommen ähnlich sind, zu beweisen. Denn entweder werden sie mit einander verknüpft seyn, oder nicht. Sind sie es, so machen sie nicht mehr als eine einzige Welt aus, denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind sie es nicht; so müssen sie entweder in etwas verschieden seyn, oder sie sind sich vollkommen ähnlich. Im ersten Falle kann unmöglich etwas vollkommen ähnliches in beiden Welten anzutreffen seyn; und im letztern sind diese

Welten

Welten gar nicht von einander zu unterscheiden. Ich meine, sie sind auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit, zu unterscheiden, und ihre Verschiedenheit ist eine blosse Chimäre.

Numesian.

Eine blosse Chimäre? Und warum? Heißt dieses nicht den Satz des nicht zu Unterscheidenden voraus setzen, eben da man ihn beweisen sollte? ——

Kallisthen.

Ich habe Ihnen schon gesagt, daß zwey ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit erkannt und von einander unterschieden werden können, Jahrhunderte vor Leibnitzen eben so viel galten, als zwey Dinge, die

nicht zwey sind. Man mag einen einzigen Begrif so vielmal voraussetzen, als man immer will, so machen diese Voraussetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil entweder die eine nach der andern, oder neben der andern gesetzt wird. Was heißt dieses aber anders, als, weil sie in einem verschiedenen Raume, oder zu verschiedenen Zeiten angenommen werden? Hebt man diesen Unterscheid auf, so werden alle diese Begriffe gleichsam zusammen fliessen, und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn Leibnitz die innere Möglichkeit zweyer ähnlichen Dinge zugesteht; so verstehet er es nur so, daß Gott sich eben dasselbe Ding in verschiedener Verbindung der Zeit, oder des Raumes vorstellen, und

auch

auch wirklich hervor bringen könne, wenn er es vermöge seiner unendlichen Weisheit für gut befände.

Numesian.

Also kann sich GOtt selbst keine zwey Dinge vorstellen, die nicht entweder einen innerlichen oder wenigstens einen äusserlichen Unterscheid haben?

Kallisthen.

Eben so wenig, als er sich zwey Dinge vorstellen kann, die nicht zwey sind.

Numesian.

Nunmehr, gute Nacht Hazard! Oder haben Sie es noch nicht gelesen, was für Mühe sich eben dieser Verfasser in einer neuern Schrift (du Hazard sous l'empire &c.) giebt, den Leibnitzianern ein Ohngefehr

aufzudringen, nach welchen ihr Gott zu wirken genöthiget seyn soll? Nunmehr sind seine rhetorischen Figuren ganz gewiß vergeblich angebracht. Denn die zwey vollkommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verstande vor der Schöpfung annimt, davon GOtt eines auf Gerathewohl gewehlt haben müßte, können, mit Leibnitzen zu reden, nichts anders seyn, als ein einziger Begrif, den sich GOtt in verschiedener Verbindung des Raums, oder der Zeit vorgestellt hat. Er hatte also nur zwischen zwey verschiedenen Verbindung zu wehlen, wobey es unmöglich an Bewegungsgründen gefehlt haben kann, seinen Willen zu bestimmen.

## Kalliſthen.

Ich habe dieſe kleine Premontvalſche Schrift noch nicht geleſen; allein alle Einwürfe dieſes Schriftſtellers wider die Leibnitziſche Weltweisheit, ſind faſt von gleichem Schlage. Man darf nur die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche ſeiner Gründe vollkommen einzuſehen. Der Haupteinwurf, auf welchen er ſich in ſeinen penſées ſur la liberté allenthalben ſtützt, und der wider den Leibnitziſchen Unterſchied zwiſchen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten, gerichtet iſt, iſt meines Erachtens nichts als ein ſpitzfündiger Trugſchluß, deſſen Blöſſe man mit leichter Mühe entdecken kann.

Aumesian.

Und gleichwohl kenne ich so manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieser Einwurf in Verlegenheit gesetzt hat. Sie konnten unmöglich einen Unterscheid finden, zwischen der Bedingung, die eine jede mathematische Warheit voraus setzt, und zwischen derjenigen, die zu einer so genannten zufälligen Wahrheit erfordert wird.

Kalisthen.

Dies könnte vielleicht seyn; denn die eifrigsten Leibnitzianer sind nicht immer diejenigen, die sich seine Gründe am besten zu Nutze zu machen wissen. Der Geist der Parteylichkeit blendet die Augen der scharfsichtigsten Weltweisen. ⁘ Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können.

können. Aber doch noch ein Paar Worte! Und mehr braucht es auch nicht als ein Paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß ſich die ganze Schwierigkeit, die Sie in dieſer Lehre zu finden geglaubt, bloß auf einen Mißverſtand gründet. Premontval, ſo wie diejenigen, die ſeine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Warheit genug, wenn man ſich des Wörtchens **Wenn** dabey bedienen könne. Sie haben ſich daher billig verwundert, da ſie geſehen, ſie könnten alle mathematiſche Warheiten mit einem **Wenn** ausdrücken. **Leibnitzen** und **Wolfen** hingegen würde dieſes gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategoriſchen Satz in der Mathe-

matik in einen bedingten verwandeln könne, wenn man die wesentliche Bestimmung, welche das Subject in seiner Unterart bestimt, zu einer Bedingung macht. (*) Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen sehen. Ich werde mich des Beyspiels des Herrn von Premontval bedienen. Alle Winkel eines Triangels zusammen sind so viel, als zwey rechte Winckel, oder, um diesen Satz bedingterweise auszudrücken, wenn ein Raum von drey Seiten eingeschlossen wird, so sind ꝛc. Was setzt dieser Lehrsatz voraus? Daß etwa ein Triangel vor-

(*) Siehe Wolfens lat. Logik §. 924. Propositiones categoricæ æquivalent hypotheticis & ad eas reduci possunt.

vorhanden sey? Keinesweges! Er setzt nur voraus, daß drey Seiten einen Raum ohne einen Widerspruch einschliessen können. Diese Warheit ist nothwendig, denn der Begrif eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerspruch. Nunmehr zeichnen Sie einen Triangel auf den Tisch, und sagen Sie, dieser Triangel hat drey Winkel, die so viel sind ꝛc. Was setzt nunmehr dieser ~~Satz zum~~ voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die sie gezeichnet haben, ein Triangel sey. War s aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegensatz: „dieſe Figur ist kein „Triangel, enthält keinen Widerspruch. Also ist ihr Satz zufällig und nur in

einem gewissen Falle wahr. Sie können dieses sehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterschied anwenden, und daraus den Schluß ziehen, daß ein Satz, welcher eine Möglichkeit voraussetzet, unbedingt und nothwendig sey; denn ein mögliches Ding ist nothwendig möglich, oder was keinen Widerspruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerspruch. Hingegen ein Satz, der eine Wirklichkeit voraussetzt, ist nur zufällig wahr. Dieses sind die Grenzen, die den Meßkünstler von dem Naturkündiger scheiden. Jener setzt nur die Möglichkeit gewisser Begriffe voraus, statt daß sich dieser mit den Körpern, so wie sie wirklich sind, beschäftiget.

Nume-

Numeſian.

Ich begreife dieſes alles ſehr wohl. Allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte, mir zu heben. Fließt nicht aus ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung voraus ſetzt, nothwendig ſeyn müſſe?

Kalliſthen.

Unwiderſprechlich.

Numeſian.

Nun ſetzt aber die Exiſtenz dieſer Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daſeyn Gottes, voraus, und democh geſtehen die Leibnitzianer, daß ſie zufällig ſey.

Kalliſt:

**Kalliſthen.**

Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet ſeyn, wenn dieſe Welt nichts weiter, als bloß das Daſeyn Gottes vorausſetzete; allein der Wille Gottes wird eben ſowohl dazu erfordert, als ſein Daſeyn. Sein Wille aber iſt nicht nothwendig.

---

In der 12ten Zeile der 42ten Seite, leſe man, anſtatt blinder Religioneifer, Vorurtheil.

# Philoſophiſche Schriften.

## Erſter Theil.

Siehe S. 33.

Berlin,
bey Chriſtian Friedrich Voß 1761.

Land.

München

# Vorrede.

Diogenes sahe einst die Bürger zu Corinth mit grossen Kriegesrüstungen beschäftiget, und um nicht der einzige Müssiggänger im Staate zu seyn, wälzt er seine friedsame Tonne auf und nieder. Da die Geschichte nicht meldet, daß das irdene Wohnhaus des Cynikers von dieser Uebung zerbrochen sey; so zeigt Menage (*) sehr scharfsinnig, auf wie vielerley Weise



(*) S. Bayle. Dict. Art. Diogene B.

der grosse Bewohner der Tonne diesem Uebel hat zuvorkommen können. — Ich befinde mich mit dem Diogenes in ähnlichen Umständen; mit dem Unterschiede, daß er dem Staate, aus cynischem Eigensinn, nicht dienen wollte; ich nicht kann. Er wälzte mit vieler Behutsamkeit eine irdene Tonne; ich lasse kleine philosophische Ausarbeitungen wieder auflegen.

Die Briefe über die Empfindungen und die Gespräche, die zusammen den ersten Theil folgender Schriften aus-

ausmachen, sind zu einer andern Zeit besonders heraus gekommen, und der zweite, dritte und vierte Aufsatz des zweiten Theils in verschiedene periodische Schriften eingerückt gewesen. Doch wird der Leser, dem daran gelegen ist, einige nicht geringe Veränderungen und Zusätze bemerken. — Der erste Aufsatz des zweiten Theils aber ist noch niemals öffentlich erschienen, und enthält vermischte Anmerkungen über verschiedene philosophische Materien, die ich nicht anders zu nennen wußte, als Rhapsodie,

die, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen.

Der Inhalt derselben bestehet in einigen Betrachtungen über die Natur der vermischten Empfindungen, die aus Lust und Unlust zusammen gesetzt sind, und über die erstaunliche Gewalt, mit welcher sie in die Seele wirken. Sodann komme ich auf das summum bonum, widerlege den geläuterten Epicurismus, der seit dem Gassendi viele Freunde gefunden hat, und vertheidige den Grundsatz der Vollkommenheit,

den

den einige Weltweisen für verdächtig halten. Ich nehme hievon Gelegenheit, die Hauptquelle aller sittlichen Handlungen näher zu betrachten, erwege die Gewalt der dunkeln Empfindungen über das Begehrungsvermögen, die Wirkung der Gewonheit und Uebung, die Natur der Seelenfertigkeiten, und wage eine Hypothese, die Bewegungskräfte der Triebfedern unsrer Seele genauer zu bestimmen. Diese Hypothese scheinet mir eine Menge von seltsamen Erscheinungen in der Geisterwelt, so leicht

und so natürlich zu erklären, daß ich nichts so sehr wünsche, als sie von einem gründlichen Kopfe geprüft zu sehen. Zuletzt zeige ich den unschätzbaren und unentbehrlichen Nutzen der schönen Wissenschaften in der Sittenlehre.

Alle diese zerstreueten Anmerkungen waren bestimmt, die Anzahl der Briefe dadurch zu vermehren. Allein ich fand, daß es eine mißliche Unternehmung sey, eine Jugendarbeit nach Verlauf so vieler Jahre zu ergänzen, oder wohl gar zu umarbeiten; denn zur völligen Umarbei-

arbeitung hätte ich mich verſtehen müſſen, wenn ſich der Zuſatz nicht gar zu ſehr hätte unterſcheiden ſollen. In einer ſo geraumen Zwiſchenzeit verändert ſich der Geſchmack, die Denkungsart, der Styl, die Meinung; man iſt der vorige Menſch nicht mehr. Ich lies alſo die Briefe, auſſer einigen unentbehrlichen Veränderungen, ſo wie ſie waren, und begnügte mich die zerſtreueten Anmerkungen, ſo zerſtreuet vorzutragen, als ſie mir eingefallen ſind.

# Vorrede.

Der Inhalt der übrigen Aufsätze ist aus ihren Titeln abzunehmen, nur bey dem vierten Aufsatze, über die Wahrscheinlichkeit, finde ich zu erinnern, daß meine Absicht keinesweges gewesen, eine Theorie der Wahrscheinlichkeit auszuführen; sondern aus den wenigen bekannten Grundsätzen der Wahrscheinlichkeit Gelegenheit zu nehmen, zwey wichtige Wahrheiten aus der speculativen Weltweisheit ausser Zweifel zu setzen; nemlich,

1) die Richtigkeit aller unserer Experimentalschlüsse, wider die Einwürfe

des

des englischen Weltweisen David Hume zu vertheidigen; und

2) den Leibnitzschen Satz zu beweisen, daß alle freywilligen Entschliessungen schon zum voraus ihre bestimte Gewißheit haben.

Ich glaube dieses auf eine unumstößliche Art dargethan zu haben, und zwar unabhängig von allen Systemen und Meinungen, sondern aus allgemein angenommenen Grundsätzen.

Noch ein Wort von dem Vortrage in diesen kleinen Schriften. Ich bekenne es,

es, daß sich zu blos speculativen Untersuchungen, kein Vortrag besser schickt, als der strenge systematische. Ich trauete mir aber das Vermögen, oder die Fertigkeit nicht zu, meine Gedanken beständig an eine so strenge Ordnung zu binden.

Ueber die

# Empfindungen.

# Vorbericht.

Theocles, ein englischer Weltweise und Namenserbe jenes liebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Sittenlehrer des Grafen von Shafesbury bekannt ist, hatte seine Heimat vor einiger Zeit verlassen. Die ausschweifende Einbildungskraft, mit der französischen Galanterie vermengt, welche von vielen seiner Landsleute für Metaphysik verkauft wird, war seiner Neigung zur Gründlichkeit so sehr zuwider, daß er sich entschloß, seinem Vaterlande, seiner Ruhe, und der Umarmung seiner Freunde zu entsagen, um

ein Volk zu suchen, das richtig denken würdiger schätzt, als frey denken. Deutschland schien ihm dieses Volk zu versprechen. Er las die unsterblichen Schriften, mit welchen unsre Landsleute in dem letzten Jahrhunderte die gelehrte Welt bereichert, und man sagt, daß die Trockenheit, und das Phlegma selbst, das ihnen von einigen tändelhaften Schriftstellern zur Last gelegt wird, eine von den Ursachen gewesen seyn soll, die ihn angetrieben, diese Nation kennen zu lernen. Er zog von Schule zu Schule, und unter der Gestalt eines neugierigen Reisenden, hatte er das Vergnügen, allen Versammelungen gelehrter Gesellschaften unerkannt beyzuwohnen. Er soll aber über die galante und flüchtige Art unsrer jetzigen Weltweisen nicht wenig erstaunt seyn, und seinen Freunden in Engelland geschrieben haben, daß er sich in seiner Hofnung betrogen fände, daß die philosophischen Stutzer auch in Deutschland überhand genommen hätten,

hätten, und daß nur hier und da noch einige rechtschaffene Weltweise, gleichsam im Verborgenen, lebeten, die sich kaum unterstünden ihre Häupter zu erheben, und vielleicht auch endlich dem Strohme würden nachgeben müssen.

Während seines Aufenthalts zu *** hat er mit einigen jungen Edelleuten allda Freundschaft geschlossen, die völlig nach seinem Geschmacke waren. Unter diesen ist er einem Jüngling aus dem Hause *** der in der Folge unter dem Namen **Euphranor** vorkommen wird, am meisten zugethan, und aus Liebe zu demselben hält er sich, seit einiger Zeit, in einem kleinem Orte an der S*** auf. Der Jüngling besuchet öfters Theocles einsamen Aufenthalt, wo sie in zufriedener Stille ihre Stunden der Freundschaft und der Betrachtung weihen; und wenn der Jüngling genöthigt ist sich von seinem Freunde zu

trennen, so setzen sie ihre Unterredungen in Briefen fort.

Folgende, die sie über die Natur des Vergnügens gewechselt haben, sind mir durch einen Zufall in die Hände gerathen, und ich konnte mich nicht enthalten, die kleine Verrätherey zu begehen, sie der Welt bekannt zu machen.

der Herausgeber.

# Erſter Brief.

## Euphranor an Theocles.

Allzuſorgfältige Zergliederung der Schönheit ſtöhret das Vergnügen. Ihr Streit mit der überraſchenden Empfindung. Wird beſtätiget, durch das Beyſpiel der Verliebten, der Virtuoſen und der Freunde.

Schon den vierten Abend bringe ich ohne Theocles Umarmung zu, und die Erinnerung jenes unausſprechlichen Vergnügens, daß ich in deiner Geſellſchaft genoſſen, verwandelt meine geſchäftigſten Stunden in Langeweile. Ich bin hier ſo müßig nicht, als du etwa glaubeſt. Die meiſten Stunden des Tages raubt mir die Nothwendigkeit. Ich nenne jede Beſchäftigung Nothwendigkeit, wenn ſie wider unſre Neigung ſtreitet. Auch das lärmende Vergnügen, das Gewühl bey Hofe, dahin mich mein Stand verbannet, verdienet mir dieſen Namen. Wahr iſts, ich verehre die Vorrechte meines ju-

gendlichen Alters, ich bin der Freuden Liebling; aber nur der ſtillen Freuden, die ich in dem kleinen Bezirke meiner Freunde genieſſe. Jenes prächtige Gebäude, jene vergoldete Geſellſchaft ſcheinet mir wüſter, als Theocles Einſamkeit. Jetzt bin ich des beſchwerlichen Getümmels los; Jetzt kann ich mich frey in die Arme der Muſſe und der Betrachtung werfen. Wie glücklich, wenn ich mich auch in die Arme meines Freundes werfen könnte! Und wie untröſtlich, wenn Theocles nicht die Sehnſucht nach ſeinem Umgang durch freundſchaftliche Briefe linderte!

Erſt geſtern erhielt ich ein Schreiben von dir, deſſen Inhalt mir heute Stof zum Nachdenken geben ſoll. Wie oft habe ich es entfaltet, geleſen, und wieder zuſammen geſchlagen! Dieſer wichtige Brief verdient meine ganze Aufmerkſamkeit, denn ſein Innhalt verſpricht einen Einfluß in dein ganzes Leben. Du rühmeſt dich, die Begriffe von der Natur des Vergnügens glücklich entwickelt zu haben, und es freuet dich, daß es dir gelungen, in die Tiefen der Empfindungen einen ſpähenden Blick zu thun. Nicht daß du durch

deine

deine Entdeckungen Ruhm erhaschen wolltest; nein! Dich ergötzt vielmehr die Hofnung, durch diese Einsicht Meister von deinen Empfindungen zu werden, und sie an den Wagen der Vernunft zu fesseln. Je vertrauter ich mit der Natur des Vergnügens werde, sprichst du, desto weniger sollen mich die Larven täuschen, die wahren Irrwische, die das menschliche Geschlecht aus einem Sumpf in den andern führen, und denn seiner Einfalt spotten. — Du ladest mich zu gleichen Betrachtungen ein, und versprichst mir deine Gedanken zu eröfnen, sobald ich mich durch eigenes Nachsinnen dazu vorbereitet haben würde. Theuerster Freund! Hastu auch überlegt, mit welcher Gefahr deine Unternehmung verknüpft ist? Es hat Weltweise gegeben, die die Vernunft die Stöhrerin unsers Vergnügens genennt haben. Ich halte sie keinesweges dafür, allein alsdenn wird sie es gewiß, wenn sie der Entstehung des Vergnügens nachgrübelt. Unsre Glückseligkeit hangt von dem Genusse ab, und der Genuß von der schnellen Empfindung, mit der jede Schönheit unsre Sinne überraschet. Unglücklich sind

diejenigen, welche die Vernunft wider den Anfall einer solchen Ueberraschung abgehärtet hat: Die Lust verschwindet, wenn wir unsre Empfindung allzusorgfältig aufzuklären suchen.

Unzählige Beyspiele bieten sich mir an, die diese Warheit bestätigen. Wenn du bey der Erblickung einer Schönen in Entzückung geräthst; so vereinigen sich unzehliche Reitzungen zu deiner Niederlage. Der harmonische Bau ihrer Glieder; ihre blendende Gesichtsfarbe, ihre feuerige Augen, und ihre beredten Züge, stimmen in einer angenehmen Verwirrung überein, und bemeistern sich deiner Seele. Danke es dieser Verwirrung, daß sie dir nicht Zeit läßt, sie zu entwickeln. Hute dich anstatt feuriger Augen, die Beschaffenheit der Säfte im Auge, und anstatt reitzender Mienen, eine leichte Bewegung der Gesichtsmuscln zu gedenken. Den Augenblick würde dein Vergnügen sterben, und du hattest anstatt einer süssen Wollust, eine Menge trockener Warheiten.

Die, welche die Schriften der unsterblichen Alten nur deswegen lesen, um sie zu zergliedern und rhetorische Figuren, so wie ein Insectenkenner

ner die getrockneten Gerippe der Wurmer, zu sammeln; sind zu bedauern. Sie erfinden die Regeln der Beredsamkeit; sie werden Gesetzgeber in den schönen Wissenschaften; aber sie empfinden die Schönheiten nicht mehr, die sie uns anpreisen. Ihr Gefuhl verwandelt sich in einen logischen Schluß.

Auch die Freundschaft, diese Mutter des erhabensten Vergnügens, läuft Gefahr, wenn man die einzelne Vorzüge, den Werth eines Freundes allzugenau erwegt. Die Empfindung vermischt die Seelen der Freunde in Eine, und die Ueberlegung entzweiet sie wieder. Die liebreiche Empfindung verhüllet die schwache Seite eines Freundes, und die Ueberlegung macht sie sichtbar. Und wenn auch seine Vorzüge auf der Schale der Vernunft ein Uebergewicht haben; so verlischt doch das Feuer, und die Liebe weicht in vernunftige Hochachtung zurück. — Ich zittere, wenn ich hieran gedenke. Wie? Liebster Freund! Wenn du trotz meiner Gründe auf deinem Vorsatze beharrest, wenn du durchaus nicht fühlen willst, ohne zu denken; so drohet mir die Gefahr, in

dir einen lauen Freund zu umarmen. Mein Theocles! Wenn du meine Ruhe liebst, (und du liebest sie gewiß) so entreisse mich diesen quälenden Sorgen. Entsage deinem Vorsatze, und überlasse deine Entdeckung der ewigen Vergessenheit. Ich bitte dich, ich beschwöre dich darum.

# Zweyter Brief.

## Euphranor an Theocles.

Das dunkele Gefühl befördert unsre Glückseligkeit. Der Affect verschwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit sich die Vernunft in unsre Ergötzlichkeiten mischen soll. System einer jugendlichen Sittenlehre.

Mein voriges Schreiben ist noch unbeantwortet. Theocles überläßt mich der Unruhe, in die mich sein letzter Brief gesetzt hat. Was soll ich hiervon denken? Hat meine traurige Ahndung eingetroffen? Oder hast du die Art der spröden Dirnen, die sich ein boshaftes Vergnügen machen, ihre Liebhaber mit eifersüchtigen Gedanken zu quälen? Doch vielleicht keines von beyden. Vielleicht daß du dir Zeit lassen willst, meine Gründe zu prüfen, um sie entweder anzunehmen, oder zu widerlegen. Ist dieses; so gebe ich dir hier mehrere Gründe zu bedenken, ehe du entscheidest.

Wir würden unglücklich seyn, wenn sich alle unsre Empfindungen auf einmal zu reinen und deutlichen Vorstellungen aufheiterten Die

Schön-

Schönheit beruhet, nach dem Ausspruch aller Weltweisen in der undeutlichen Vorstellung einer Vollkommenheit: Lust und Freude, ja die stille Zufriedenheit selbst, wirken nur matt auf unsre Seele, wenn sie nicht von einer süssen Wallung des Geblüts, und von verschiedenen Bewegungen der Gliedmassen begleitet werden. Diese holde Bewegung ist eine Tochter des Affects, und der Affect ist nothwendig mit einer undeutlichen Vorstellung verknüpft. So unzertrennlich ist das Gefühl; so unzertrennlich ist die dunkele Vorstellung von unsrer Glückseligkeit.

Wenn wir den Sturm einer unangenehmen Leidenschaft besänftigen wollen; so befiehlt uns die Vernunft, über die Ursachen unsres Misvergnügens nachzudenken, und die Begriffe aufzuklären. Nur diese finstere Wolken sind es, aus denen das Ungewitter entsteht; und so bald es in unsrer Seele heiter wird, so verschwindet das Toben der Leidenschaft. Hat es aber mit den angenehmen Empfindungen eine andre Beschaffenheit? O nein! Sie haben eben dasselbe Schicksal; wir fühlen nicht mehr, sobald wir denken. Der

Affect

Affect verschwindet; sobald die Begriffe deutlich werden.

Die ihr für euere Glückseligkeit besorgt seyd, lasset euch von der Vernunft den Gegenstand eueres Vergnügens auslesen. Ohne sie könntet ihr blindlings wehlen, oder euch in euerer Wahl betriegen. Trauet den Reitzen nicht, die sie verwirft. Umarmet diese nur, die sie gut heißt; ja laßt sie euerem Genusse Maaß und Ziel vorschreiben, und hütet euch dieses Ziel zu überschreiten. Wenn sie aber die Braut zugeführet hat; so muß sie bescheiden zurück weichen, um euch nicht durch unbesonnenen Vorwitz in dem Genusse zu stöhren.

Der gütige Schöpfer hat nicht umsonst mit diesem dunkeln Gefuhl einen Reitz verbunden, nicht umsonst in jede sichtbare Schönheit die Fähigkeit gelegt, dieses Gefuhl zu beleben. Die Vernunft allein kann kein Wesen beglücken, das nicht lauter Vernunft ist. Wir sollen fühlen, geniessen, und glücklich seyn.

Liebster Theocles! Dieses ist das System meiner jugendlichen Sittenlehre, die Richtschnur meines Wandels. Die Natur hat deine männ-

lichen

lichen Jahre noch mit einem zarten Gefühle gesegnet. Strenge deine Kräfte an, es empfindlicher zu machen. Es ist die Quelle deiner Glückseligkeit. Mache, wenn du kannst, die Empfindung der Schönheit lebhafter, aber hüte dich, sie in trockene Warheiten zu verwandeln. Welcher Unterscheid zwischen diesen beiden Aussprüchen: **dieser Gegenstand ist schön; dieser Gegenstand ist wahr!**

# Dritter Brief.

## Theocles an Euphranor.

Warum sich weder völlig deutliche noch völlig dunkele Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorstellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genusse eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Aristoteles Dichtkunst. Betrachtung des Weltgebäudes aus zwey verschiedenen Gesichtspunkten.

Nicht aus jungfräulichem Uebermuthe habe ich dich deinen eifersüchtigen Sorgen überlassen. Nein! Edler Jüngling! Nenne es eine Ahndung, die deine unzeitige Furcht verdient hatte. Wenn ich allen Unwillen über dein mißtrauisches Betragen ablegen wollte; so mußte ich unverzüglich diese Art von Rache von dir nehmen. Nunmehr hat mich die Genugthuung, die ich mir selber verschaft, zufrieden gestellt; und ich bin im Stande, deine Gründe mit kaltem Blute zu widerlegen.

Die Warheit stehet fest, kein deutlicher auch kein völlig dunkler Begrif, verträgt sich mit dem Gefühle der Schönheit. Jener, weil unsere eingeschränkte

geschränkte Seele keine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen, vermag. Sie muß, wenn sie deutlich denken will, ihre Aufmerksamkeit von dem Ganzen abziehen, und einen Theil des Gegenstandes nach dem andern überdenken. Dieser hingegen, weil die Mannigfaltigkeit des Gegenstandes in seine Dunkelheit gleichsam verhüllt, und unserer Wahrnehmung entzogen wird. Zwischen den Grenzen der Klarheit müssen also alle Begriffe der Schönheit eingeschlossen seyn, wenn wir ohne mühsames Ueberdenken eine Mannigfaltigkeit warnehmen sollen. Ja noch mehr; je ausgebreiter klärer die Vorstellung des schönen Gegenstandes, desto feuriger das Vergnügen, das daraus entspringet. Eine ausgebreitet klärere Vorstellung enthält eine reichere Mannigfaltigkeit, mehrere Verhältnisse des Mannigfaltigen gegen einander. Lauter Quellen der Lust!

Höre nun, edler Jüngling! wie ich mich zu dem Genusse eines Vergnügens vorbereite. Ich betrachte den Gegenstand des Vergnügens, ich überdenke alle seine Theile, und bestrebe mich sie deutlich zu fassen. Alsdenn richte ich meine Achtsamkeit

samkeit auf ihre allgemeine Beziehung; ich schwinge mich von den Theilen zum Ganzen. Die besonderen deutlichen Begriffe weichen gleichsam wie in den Schatten zurück. Sie wirken alle auf mich, aber sie wirken in einem solchem Ebenmasse und Verhältniß gegen einander, daß nur das Ganze aus ihnen hervorstrahlt, und mein Ueberdenken hat mir die Mannigfaltigkeit nicht zerstreuet, nur faßlicher gemacht.

Der weise Stagirit eignet einer jeden Schönheit bestimmte Grenzen der Grösse zu, und behauptet, daß sie diesen Namen nicht mehr verdiene, wenn sie die Grenzen entweder überschreitet, oder nicht erreicht. Seine Ausleger haben hierinn unsägliche Schwierigkeiten gefunden. Die ganze Welt, schlossen sie, muß nach diesem Grundsatze aufhören schön zu seyn; und wer will dieses behaupten?

Allein dieses unermeßliche All ist für uns kein sichtbar schöner Gegenstand. Nichts verdienet diesen Namen, das nicht auf einmal klar in unsere Sinne fällt. Zwar hat das Unermeßliche, dessen Grenzen zu erreichen, unsere beflügelte

Einbildungskraft ermüdet, seinen besondern Reiz, der das Vergnügen der abgemessenen Schönheit öfters übertrift; allein schön im eigentlichen Verstande, können wir das Weltgebäude nur alsdenn nennen, wenn die Einbildungskraft seine Haupttheile, in einem so vortreflichen Ebenmasse ordnet, wie Vernunft und Wahrnehmung lehren, daß sie ausser uns geordnet sind. Geschiehet dieses; so nimmt man nur die allgemeinen Verhältnisse der Welttheile zum Ganzen wahr; die Grosse, die für die Sinne unermeßlich ist, verjünget sich in der Einbildung, und tritt in die Schranken der Schönheit zurück, die unsern Kräften angemessen sind.

Die Einbildungskraft kann den kleinsten und den größten Gegenstand zwischen die gehörigen Grenzen einschränken, indem sie die Theile so lange erweitert, oder zusammenziehet, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal fassen können. Ein Thier von einigen Stadien groß, eine Milbe, die dem scharfsichtigsten Auge unmerklich ist, können in der Einbildung zu schönen Gegenständen werden; und wie oft hat ihr

organi-

organiſcher Bau den Naturliebenden ergötzt. Nur den Namen einer ſichtbaren Schönheit, hat ihnen Ariſtoteles abgeſprochen, weil unſer kurzſichtiges Auge die mannigfaltigen Gliedmaſſen des ungeheuern Thiers nicht auf einmal, der allzukleinen Milbe aber gar nicht faſſen kann. Für dramatiſche Dichter iſt dieſe Warheit ungemein wichtig. (a)

Dem Weltweiſen bleibet alſo die Betrachtung des Weltgebäudes eine unverſiegende Quelle des Vergnügens. Sie verſüßt ſeine einſamen Stunden, ſie erfüllt ſeine Seele mit den erhabenſten Empfindungen, entziehet ſeine Gedanken dem Staube der Erde und nähert ſie dem Thron der Gottheit. Ehre, Wolluſt und Reichthümer, die er vielleicht über ſeine Betrachtungen entbehren muß, ſind ihm jetzt Staub, den er mit Fuſſen tritt, und zur Verfolgung, die mit gezücktem Schwerdte hinter ihm ſtehet, ſpricht er mit archimediſcher Zerſtreuung; **Verwirre mir nur dieſe Zirkel nicht!** — Aber wie muß er ſich zu dieſer Fülle des Vergnügens vorbereiten? Wohlan, theuerer Jüngling! Hier iſt der Weg zum wah-

ren Vergnügen! Mache die Anwendung meiner Lehre auf die Schönheit der allgemeinen Natur. Sie ist das würdigste Beyspiel, das eine Lehre befestigen kann. Lerne daraus, wie zuträglich es der Empfindung des Ganzen sey, wenn wir alle seine Theile vorher bis zur Deutlichkeit überdacht haben.

Mache die Anwendung! sage ich. Wenn du von der wundervollen Einrichtung aller Weltkörper nichts wüßtest; wenn es dir unbekannt wäre, daß eine unermeßliche Kette von Wesen jeden Planeten bewohnt; unbekannt, daß sich aus der Mitte eines jeden Weltgebäudes ein milder Strohm von Licht und Leben nach allen Seiten ausbreitet, wenn du von allen diesen wichtigen Wahrheiten nichts wüßtest, sage ich, und du würdest ietzt nur die allgemeine Verbindung der Weltkörper, ihre Lagen, Grössen und Entfernungen, nur das Gerippe gleichsam des Copernikanischen Weltbaues gewahr; so würde dich diese Erkenntniß zwar vergnügen, aber nicht deine ganze Seele anfüllen. Die Armuth an Mannigfaltigkeit würde in dem Begriffe vom Ganzen, erstaunliche Lücken hinter sich lassen, und die Harmonie, die dich ergötzen soll.

soll, auf wenige Gesetze der Natur hinauslaufen, nach welchen die Weltkörper in ihren Kreisen herumgeführet werden. Nunmehr rufe alles, was dir von den einzelen Theilen der Welt bekannt ist, in dein Gedächtniß zurück. Betrachte den leblosen Stein, dessen ganze Natur, Gewicht und Farbe zu seyn scheinet, und die Pflanze, in deren Bau Ordnung und Absicht zu erkennen ist; den Wurm, dessen Welt ein einziges Blatt ist, und den Menschen, den die ganze Erde in allzu engen Räume einschließt; kurz! überdenke alles, was die blossen Augen, die Ferngläser, Vernunft und Sinne von der Welt bekannt gemacht haben. Erwege die Gründe, dadurch die Muthmassung von der ähnlichen Beschaffenheit aller Weltkörper, mehr als wahrscheinlich wird; die uns veranlassen, unser Weltsystem, in Myriaden von Fixsternen, und unsere Wohnungen hienieden, in unzählige Kugeln, die sich um jene in lichten Wirbeln drehen, vervielfältiget zu sehen; steige die Kette allgemach hinauf, die alle Wesen an den Thron der Gottheit befestigen; alsdenn schwinge dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältnis

aller dieser Theile, zu dem unermeßlichen Ganzen. Welche himmelische Wollust wird dich auf einmal überraschen! Kaum wirst du dich in der betäubenden Entzückung fassen können. Woher dieser unendliche Unterscheid? Was hat dein Gefühl geadelt und deinen Vergnügen diesen überschwänglichen Zuwachs verliehen? Gestehe es! Ist es nicht die deutliche Wahrnehmung aller Theile, die in dem letztern Falle vor der Empfindung des Ganzen hergegangen ist? Hat das Ueberdenken der Theile die Lust gestöhrt, die aus der Wahrnehmung des Ganzen entspringt? O Nein! Es hat dich vielmehr dazu vorbereitet; du hast dem Vergnügen, das aus der Schönheit des Ganzen entspringt, die gehörige Fulle gegeben, indem du eine grössere Mannigfaltigkeit ans Licht gebracht, die einhellig an seiner Bestimmung Theil nimt.

# Vierter Brief.

## Theocles an Euphranor.

In dem Augenblicke des Genusses verdunkeln sich alle einzelne Begriffe. Anwendung auf die Dichter. Auf die Tonkünstler. Der Grund zum Vergnügen muß in der positiven Kraft unsrer Seele gesucht werden. Nicht aber in ihrer Einschränkung. Eines neuern Gedanken von der Entstehung des Vergnügens. Einwurf dawider.

Mein Wahlspruch ist: **wehle, empfinde, überdenke und genieſſe. Wehle:** unter den Gegenständen, die dich umgeben, erlies dir solche, die deiner Wohlfart zuträglich sind. **Empfinde** sie: versorge dich mit hinlänglichen Begriffen von ihrer Beschaffenheit. **Ueberdenke:** stelle dir alle einzelne Theile deutlich vor, und erwege ihre Verhältnisse und Beziehungen gegen einander und auf das Ganze. Alsdenn **genieſſe:** richte deine Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst. Hüte dich, in diesem Augenblicke an die Beschaffenheit einzelner Theile zu gedenken. Laß die Fähigkeiten deiner Seele walten. Durch das Anschauen des Ganzen, werden die Theile ihre hellen Farben verlieren, sie werden aber Spuren hinter sich lassen,

die den Begrif des Ganzen aufklären, und dem Vergnügen, das daraus entstehet, eine grössere Lebhaftigkeit verschaffen.

Aber deutlich müssen die besondern Begriffe in dem Augenblicke des Genusses nicht bleiben; so lange wir uns noch mit dem Irrdischen schleppen, so lange unsere Seele noch zu eingeschränkt ist, eine Mannigfaltigkeit auf einmal deutlich zu fassen. Hätten die Dichter dieses durchgehends bedacht; so würden wir weniger Epopeen haben, die den strengesten Regeln Gnüge leisten, und dennoch den Zweck zu gefallen, so sehr verfehlen. Eine Bemerkung, dadurch viele das Ansehen der Regeln haben wanken machen wollen, aber mit Unrecht. Die Regeln sind Vorbereitungen, dadurch der Dichter sich und seinen zu bearbeitenden Gegenstand in die Verfassung setzen soll, die Schönheiten in ihrem vortheilhaftesten Lichte zu zeigen. Als Vorbereitungen können sie dem Virtuosen ersprieslich Dienste leisten, aber in der Hitze der Ausarbeitung müssen sie ihn nicht stöhren. So bald er zum Werke schreitet muß der Vorwurf, und nichts als der Vorwurf

die

die herrschende Idee in seiner Seele seyn. Er hüte sich in diesem Augenblicke seine Regeln allzudeutlich vor Augen zu haben. Sie sollen die Einbildungskraft nicht im Zügel halten, sondern ihr nur von Ferne den Weg zeigen, und nachrufen, wenn sie in Gefahr ist, sich zu verlieren. Alsdenn können sie nicht selten den Mangel eines ausserordentlichen Genies ersetzen, und den Dichter das lehren, was sein Genie vielleicht zu klein war, zu erfinden.

Auch die Tonkünstler könnten einer schimpflichen Erniederung überhoben seyn, wenn sie diese wichtige Anmerkung nie aus den Augen lassen wollten. Es ist bekannt, daß sie, was die Annehmlichkeit ihrer Melodien betrift, einen grossern Werth auf das Urtheil eines blos geübten Ohres, als auf das Urtheil eines Meisters in der Tonkunst, setzen. Die letztern wollen ihre Erfahrenheit in der Kunst niemals verleugnen. Sie merken auf nichts als auf die Regelmäßigkeit einer Melodie, sie lauren auf glückliche Verbindung zwischen den aller widersinnigsten Uebellauten,

und die ſanft rührenden Schönheiten ſchleichen unbemerkt vor ihren Ohren vorüber.

Kann aber aus dieſem allen die Folgerung gezogen werden, daß das dunkele Gefuhl die Mutter aller fröhlichen Empfindungen ſey? Nein! wäre dieſes, ſo hätte die Vorſehung ihre Güter allzu ungerecht ausgetheilt. Weſen von höherer Art, würde ſie zu bittern Klagen berechtiget haben; „Du haſt uns mit deinem Fluche beladen, „indem du uns aufgeklärte Geiſter verliehen haſt. „Wir begreifen alles deutlicher als die Weſen, die „unter uns ſind; elendes Vorrecht, das uns die „Wege zur Luſt verſchleußt! Es fehlet uns an „dunkeln Empfindungen, an der Quelle des Ver„gnügens, mit welcher die untern Weſen reich„lich verſehen ſind.„

Oder wollen wir die Ordnung umſtürzen? Sollen Weſen, die am meiſten an die Sinne kleben, die oberſten Stuffen der Schöpfung beſteigen, Engel niedriger als Menſchen, ſollen Menſchen niedriger als vernunftloſe Thiere ſtehen? O nein! nur unſre Schwachheit macht die dunkle Empfindung zu einem nothwendigen

Gefähr-

Gefährten der Fröhlichkeit, weil in der menschlichen Seele, Deutlichkeit und Reichthum der Begriffe nebeneinander nicht Raum genug finden. Aber in so weit es ein **dunkeles** Gefühl ist, führet es nichts annehmliches bey sich. Und Wesen, die eine grössere Mannigfaltigkeit deutlich fassen können, sind desto glückseeliger, weil die Gegenstände mit mächtigerm Reitze in sie wirken können.

Ich habe gesagt, man würde gegen die Vorsehung ungerecht seyn, wenn man den wesentlichen Grund alles Vergnügens in der dunkeln Empfindung suchen wollte, und ich hätte meinen Satz näher bestimmen können. Die reine Seelenlust, als eine Bestimmung des Geistes betrachtet, und abgesondert von ihrer fleischlichen Begleiterin, von der sinnlichen Wollust, muß in den positiven Kräften unsrer Seele, und nicht in ihrem Unvermögen, nicht in der Einschränkung dieser ursprünglichen Kräfte gegründet seyn.

Ja noch mehr. Die Neigung zur Vollkommenheit muß allen denkenden Wesen ursprünglich, und Gott selbst in dem allerhöchsten Grade zukommen.

Hier-

Hierwider hat sich ein neuer Weltweise vergangen, dessen Gedanken gleichwohl unsre Aufmerksamkeit verdienen. Die Schwierigkeit, die er aufzulösen, sich vorgenommen, ist diese. Wir lernen aus der Erfahrung, daß die Seele die Vorstellung einer Vollkommenheit lieber haben als nicht haben, und die Vorstellung einer Unvollkommenheit lieber nicht haben als haben wolle. Woher dieses? In welcher wesentlichen Bestimmung unsrer Seele ist diese Eigenschaft gegründet? (b) Diesen Knoten bemühet sich unser Schriftsteller folgendergestalt ohngefähr aufzulösen. „Da das „Wesen unserer Seele, sagt er, in einer Kraft „besteht, sich die Welt vorzustellen; so muß sie „sich beständig bestreben, Begriffe hervorzubrin„gen. Sie muß sich also nach Gegenständen seh„nen, die ihr eine Menge von Begriffen darbie„ten, und daran muß sie Gefallen finden.

„Diese Begriffe müssen ihr nicht allzu verwi„ckelt scheinen, sonst verzweifelt sie an ihrer Fä„higkeit sie jemals fassen zu können. Ein Gegen„stand, der ihr also zu versprechen scheint, sie „wurde die Menge Vorstellungen, die sie in ihm „antrift,

„antrift, mit geringer Mühe entwickelen können, „muß sie ungemein an sich ziehen.

„Dieses thut die Vollkommenheit. In ihr „trift man eine Mannigfaltigkeit an, die über„einstimmend ist, die sich auf eine Einheit bezie„het. Die Mannigfaltigkeit verspricht der „Seele Beschäftigung. Sie findet eine Men„ge Vorstellungen, die das Bedürfniß ihrer „ursprünglichen Kraft eine Zeitlang werden „unterhalten können. Allein die Einheit im Man„nigfaltigen verspricht ihr Leichtigkeit in der Be„schäftigung. Sie wird alle mannigfaltige Be„griffe gleichsam aus einem einzigen Gesichtspunkt „übersehen können; es wird ihr keine sonderliche „Mühe kosten, sie alle zu begreifen. Daher muß „sich die Seele nach einem vollkommenen Gegen„stand sehnen, und an seiner Vorstellung Gefal„len finden.„ So weit der Schriftsteller.

Wenn diese Erklärungsart richtig wäre; so müßte es uns zur Schwachheit gereichen, daß wir die Einheit im Mannigfaltigen lieben. Denn wenn uns die bloße Mannigfaltigkeit nicht allzusehr ermüdete; wenn wir keiner Erleichterung in

unsrer

unſrer Beſchäftigung bedürften; ſo würde uns das blos Mannigfaltige mehr Luſt gewähren, als wenn es von der Einheit eingeſchränket wird. Allein warum ziehet der weiſe Schöpfer, den der Gedanke aller möglichen Welten auf einmal nicht ermüden kann, das Vollkommene dem blos Mannigfaltigen vor?

# Fünfter Brief.

## Theocles an Euphranor.

**Schönheit setzet Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entstehet, beruhet auf der Einschränkung unsrer Seelenkräfte. Findet bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, sondern Uebereinstimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen das daraus entstehet, gründet sich auf die positive Kraft unsrer Seele. Kömmt GOtt im höchsten Grade zu.**

Du antwortest nicht, theuerster Jüngling! Wohl! Ich nehme das Stillschweigen für ein Zeichen deines Beyfalls an, und fahre in meinen Betrachtungen fort. Bisher haben wir alle Gegenstände des Vergnügens unter der Gestalt der Schönheit betrachtet. Die Jugend ist gewohnt alle ihre Lust der Schönheit zuzuschreiben. Allein nunmehr ist es Zeit, die Grenzen der Vollkommenheit und der Schönheit zu trennen, und beyde in ihrer wahren Gestalt zu zeigen. Hier sind die Klippen, daran der Weltweise gescheitert, den ich in meinem vorigem Schreiben widerlegt habe. Er hat das auf die Vollkommenheit ziehen wollen, was nur von der Schönheit gilt.

Ich

Der Unterschied ist handgreiflich, Euphranor! Die Gleichheit, das Einerley im Mannigfaltigen ist ein Eigenthum der schönen Gegenstände. Sie müssen eine Ordnung oder sonst eine Vollkommenheit darbieten, die in die Sinne fällt, und zwar ohne Mühe in die Sinne fällt. Wenn wir eine Schönheit fühlen wollen, so wünscht unsere Seele mit Gemächlichkeit zu geniessen. Die Sinne sollen begeistert seyn, und von ihnen soll sich die Lust auf die müßige Vernunft ausbreiten.

Der Entwurf eines Gebäudes ist schön, wenn das Ebenmaß in den Abtheilungen, und ihre Abwechslungen leicht zu fassen sind; und aus keiner andern Ursache ist der Gothische Geschmack verwerflich, als weil er die Mannigfaltigkeiten in einer allzuverwickelten Ordnung anbringt.

Ein allzu sehr durch einander geschlungener Tanz mißfallt, weil wir die verschiedenen Züge und Linien, die auf dem Boden gezeichnet werden, nicht ohne Mühe aus einander wickeln können. Auch die Töne sind nur alsdenn wohlklingend,

gend, wenn die Bebungen in der Luft ein leichtes Verhältnis mit einander haben.

Was folget hieraus? Daß das Vergnügen an der sinnlichen Schönheit, blos unserm Unvermögen zuzuschreiben sey. Wir ermüden, wenn unsre Sinne eine allzuverwickelte Ordnung aus einander setzen sollen. Wesen, die mit schärfern Sinnen begabt sind, müssen in unsern Schönheiten ein ekelhaftes Einerley finden, und was uns ermüdet, kann ihnen Lust gewähren. Er, der alles Mögliche mit einmal übersiehet, muß die Einheit im Mannigfaltigen durchaus verwerfen. — — — Verwerfen? Und so hat der Schöpfer kein Gefallen an dem Schönen? So zieht er es nicht einmal dem Häßlichen vor? Ich behaupte Nein, und die Natur, das Werk seiner Hände, soll mir Zeugnis geben. Nur die äussere Gestalten hat der Schöpfer mit sinnlicher Schönheit bedeckt. Diese sind bestimmt in die Sinne anderer Geschöpfe reizend zu wirken. Die Schönheit der menschlichen Bildung, die annehmlichen Farben, die gewundenen Züge, die in seinen Minen bezaubern, sind nur der äusse-

ren Schale eingeprägt. Sie gehen nicht weiter, als unsre Sinnen reichen. Unter der Haut liegen gräßliche Gestalten verborgen. Alle Gefässe sind ohne scheinbare Ordnung in einander verschlungen; die Eingeweide halten einander das Gleichgewicht, aber kein Ebenmaß, keine sinnliche Verhältnisse; lauter Mannigfaltigkeit, nirgend Einheit; lauter Beschäftigung, nirgend Leichtigkeit in der Beschäftigung. Wie sehr wurde der Schöpfer seinen Zweck verfehlt haben, wenn er nichts als Schönheit gewesen wäre!

Aber nein! Ich komme zu dir, der Himmlischen vortreflichste, Vollkommenheit! - Nicht, wie dich die Sinne fassen, wie dich die Vernunft begreift! Wahrer Endzweck der Schöpfung! Rathgeberin Gottes! Ich würde deine Gottlichkeit entweihen, wenn ich ihr nur Vorzüge, für eingeschränkte Wesen, einräumen wollte. Nein! Auch dem Unendlichen gefallen deine Vortreflichkeiten. Du gewährest Mannigfaltigkeit, aber kein Einerley in dem Mannigfaltigen, keine Leichtigkeit in der Beschäftigung. Diese geringern Vorzüge überlässt du deiner sinnlichen Nachahmerin

ahmerin, der Schönheit, die sich bis zur Schwachheit der Irrdischen herunter lassen mag. Du erforderst aber vernünftigen Zusammenhang, Uebereinstimmung, Einhelligkeit. Aus dem gemeinschaftlichen Endzwecke eines Wesens, soll sich begreifen lassen, warum das Mannigfaltige so und nicht anders neben einander ist. Du gewährst nicht nur Vorstellungen, sondern auch verknüpfte und in einander gegründete Vorstellungen. Nichts muß überflüßig, nichts mißhellig, nichts mangelhaft in deinen Bestimmungen seyn. An diesen Merkmalen erkennet der Weltweise deine Gottheit, Mutter der himmlischen Liebe!

Und er muß sich hüten, diese himmlische Venus nicht mit der irrdischen, mit der Schönheit, zu verwechseln. (c) Diese beruhet auf der Einschränkung, auf dem Unvermögen, aber das Gefallen an der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen, gründet sich auf eine positive Kraft unsrer Seele. Wenn es Wesen, die eine Vorstellungskraft haben, natürlich ist, sich nach Vorstellungen zu sehnen; so ist es auch vernunftigen Wesen eigenthumlich, nach solchen

Vorstellungen zu streben, die in einander gegründet sind. Zerrüttete Begriffe, Mißhelligkeiten, Widersprüche, streiten eben so wohl wider die Natur und das ursprüngliche Bedürfnis aller denkenden Wesen, als der Mangel, der völlige Tod aller Vorstellungen. Hierinn liegt der mächtige Reitz, mit welchem die Vollkommenheit alle Geister an sich ziehet; und so weit eine positive Kraft über ihre Einschränkung erhaben ist, so weit ist das Vergnügen der verständlichen Vollkommenheit, über das Vergnügen der sinnlichen, oder wie wir Irrdischen sie nennen, über das Vergnügen der Schönheit hinweg. (d)

Der Unterscheid ist handgreiflich. Wenn du die Zwergbäume in deinem Obstgarten beschauest; wenn du auf die Zweige, die sich in zirkelrunder Ordnung stufenweis erheben, und auf die Krone, die in der Mitte stolz hervor ragt, acht hast; so hast du die sinnliche Schönheit der Bäume völlig inne, ihr Anblick gefällt dir, und reitzt deine sinnliche Empfindung. Mit dieser Schönheit ist zwar eine Art von Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit,

läßt

läßt sich Grund angeben, warum die Zweige eben also geordnet sind. Allein der Zweck dieser Ordnung ist, die Sinne durch ein leichtes Verhältnis zu reitzen, und die Vollkommenheit stützt sich auf Schönheit.

Nunmehr denke an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Die Schönheit kann durch die Kunst vortreflich nachgeahmt werden; aber die Vollkommenheit, wie klein und unvermögend ist hierinn die Kunst! Erwege diese Blätter, diese Zweige, diese Knospen hier, jene Blüthen dort, was für ein gemeinschaftlicher **Endzweck** verbindet sie? In welcher Verknüpfung stehen sie mit dem Baume, und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird deine Seele von Wollust trunken, hier erlangst du das anschauende Erkenntniß einer ächten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das sich nicht auf deine Schwachheit, das sich auf das vernünftige Bestreben nach in einander gegründeten Vorstellungen stützt.

Da nun gewiß ist, daß Gott nichts ohne zureichenden Grund verstatten kann; so hat auch Gott Gefallen an Vorstellungen, die in einander gegründet sind; so hat auch Gott Gefallen an der

Vollkommenheit. Die Natur ſoll nicht aufhören mein Zeuge zu ſeyn. Die häßlichſten Geſtalten, die die menſchliche Haut bedeckt, die innerſten, die kleinſten Theile der Schöpfung, dahin kein Auge dringt, hören nicht auf, vollkommen zu ſeyn; hören nicht auf, in gegenſeitiger Uebereinſtimmung, ſo viel zum allgemeinen Endzwecke beyzutragen, als ſie vermögen; hören nicht auf, weder Ueberfluß noch Mangel zu dulden. Alles in der Natur zielet nach ſeinem Zwecke; alles iſt in allem gegründet, alles iſt vollkommen.

# Sechster Brief.

## Theocles an Euphranor.

**Ungegründete Beschuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphysischen Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrschaft der Oeconomie über die speculativische Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen.**

Es hat freylich von alten Zeiten her Gelehrte (Weltweise kann ich sie nicht nennen) gegeben, welche die Vernunft für die Stöhrerin unsres Vergnügens gehalten haben; und eben itzt scheinet sich dieser Geist des Leichtsinns aus Frankreich über alle gesittete Völker zu verbreiten. Allein die so denken, haben die Vernunft nie gekannt. Ein Werk ihrer verkehrten Einbildungskraft, ein hulfloses Gespenst haben sie mit dem geheiligten Namen der Vernunft eingeweihet. Sie haben diesen eingebildeten Hausgötzen angebetet, und als er ihnen seine Hülfe versagte, nach der Gewohnheit der alten Götzendiener, sein Heiligthum niedergerissen, und die taube Gottheit mit Schimpf und Verachtung gezüchtiget.

Wer die wahre Vernunft kennt, und in ihren Wegen wandelt, kann weder an dem Nutzen noch an der Fulle des Vergnügens zweifeln, das sich aus ihrer Quelle ergießt. Die einsamen metaphysischen Betrachtungen mögen dem Eigendünkel einiger Gelehrten noch so unfruchtbar, noch so unnütz scheinen; sie können unmöglich die Sprache der Ueberzeugung reden, oder ihr Herz ist eben so verkehrt, als ihre Denkungsart.

Ich habe den vermessenen Ausspruch jenes Franzosen (*) nie ohne Erstaunen, oder vielmehr nie ohne eine Art von Mitleiden lesen können, der die Beschäftigung eines **Reaumur**, wenn er ein Mittel erfindet die Tapeten von Motten zu reinigen, höher schätzt, als die Beschäftigung eines **Leibnitz**, der dem System der besten Welt nachdenkt, oder eines **Bernoulli**, der sich in algebraischen Rechnungen vertieft. Ist es nichts wichtiges, die entlegensten Grössen und Kräfte der Natur auszumessen, unsere Seele zu bessern, und unser Daseyn gleichsam eine Stufe höher zu setzen? Woran liegt dem Menschen mehr? wenn sein

(*) Pluche.

sein kindischer Schmuck, wenn seine Teppiche von Würmern zerfressen werden, oder wenn sein Schöpfer unvernünftig handelt, wenn Frevler die Gottheit mit Recht tadeln?

Wäre die Bemühung der sogenannten Goldmacher auch nicht vergebens; erfänden sie auch wirklich das Geheimniß jedes gemeine Erzt in Gold zu veredeln; so würde der Stolz noch immer lächerlich seyn, mit welchem sie die Erfindung dieses Geheimnisses den Zweck der Weltweisheit, und die würdigste Beschäftigung aller Weisen nennen. Warum errathen denn die Gelehrten unsrer Zeit nicht, einen Wirthschaftskundigen, der den Weitzen rein zu halten lehrt, für den einzigen wahren Weltweisen auszurufen, und sobald eine solche Dorfjunkererfindung öffentlich erscheinet, die Losung zu geben, als wäre die Weisheit bey uns eingekehrt? Geschiehet es aus Nachsicht für die eigennützige Welt? O! So haben die Gelehrten niemals niederträchtiger geschmeichelt als ietzt.

So lange es dem Menschen an Mitteln fehlte, in der Gesellschaft anständig und wohl zu leben; waren die Weisen mit Lobeserhebungen zu beleh-

nen, die ſich ſo weit herunter lieſſen, das Volk ſeine Nahrung und geziemende Kleidung zubereiten zu lehren. Nunmehr haben wir zum weltlichen Wohlleben Mittel genug, und faſt zu viel. Der äuſſere Menſch iſt mehr als verſorgt. Wir können uns der Mittel bedienen, die in allen Jahrhunderten ſind erfunden worden. Die Natur bleibt immer eben dieſelbe. Allein der innere Menſch wird nie genug bebauet. In jedem Jahrhunderte betreten andre Menſchen die Scene des Lebens. Sie müſſen alle an ihrer Beſſerung arbeiten, unermüdet arbeiten. Sie müſſen alle ſich mit würdigen Gedanken beſchäftigen, und die marternden Zweifel aus ihrer Bruſt verbannen. Dieſes Bedürfniß iſt dringender, edler und unſerer Hoheit weit anſtändiger, als die Begierde nach Leppigkeit. Wenn es wahr iſt, daß das Wohlleben in der Gemüthsruhe beſteht, ſo iſt die Betrachtung der Wahrheit ein weiteres Feld zum Wohlleben, eine reichere Quelle der Glückſeligkeit, als alle häusliche Mittel, die die Menſchen erſinnen, ihren Zuſtand beſſer zu machen.

Dieſe

Dieſe Gedanken ſind nicht blos die Fruchte eines grüblenden Nachſinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt. Nein! Ich rede aus Empfindung, ich rede aus lebendiger Ueberzeugung.

Befrage unſern Freund, den brittiſchen Eudox (*); der dir dieſes Schreiben überreichet. Er weis es, wie nahe ich einſt dem völligen Verderben geweſen. Mein Fuß verlohr ſich von dem ſeligen Pfade der Warheit. Mich quälten, wie hölliſche Furien, grauſame Zweifel an der Vorſehung, ja, dir kann ich es ohne Scheu geſtehen, an dem Daſeyn Gottes und an der Seeligkeit der Tugend. Jetzt war ich im Begriffe allen ſchnöden Begierden den Ziegel ſchieſſen zu laſſen. Jetzt ſtund ich in Gefahr, wie ein Betrunkener in den unſeligen Abgrund zu taumeln, darinn die Sclaven des Laſters ſtundlich tiefer gleiten. Heran, Verächter der wahren Weltweisheit! Heran, ſeichte Denker! die ihr eine jede tiefſinnige Betrachtung für Unſinn halter; rettet eine Seele aus dem Rachen des Verderbens. Bietet alle

euere

(*) Seiner patriotiſchen Geſinnungen halber nannte man ihn vorzüglich ſo.

euere Seelenkräfte auf! Rathet! Was war zu thun? Sollte ich die aufsteigenden Zweifel in ihrer Geburt erstücken? Wodurch? durch den Glauben? Ich elender! Ich versuchte es, allein kann das Herz glauben, wenn die Seele zweifelt?

Die ihre Brust mit Sorglosigkeit bewaffnet haben, sind vielleicht wider die Anfälle der Vernunft hinlänglich bewahrt, und können ihr Herz zu einer dummen Unterwürfigkeit zwingen. Stund es aber bey mir, mich so glücklich, oder vielmehr so unglücklich, so sklavisch zu machen? Denn welche Sklaverey ist härter als diese, wenn das Herz die Vernunft in Fesseln führet?

Ihr verstummet? Die alles entscheidende Geschwätzigkeit ist auf einmal dahin. Euere Scheingründe haben sich wie Dünste in der Luft zertheilet, und ihr überlasset mich meinem Jammer? Dank sey jenen getreuen Wegweiser, die mich zur wahren Erkenntniß und zur Tugend zurück geführet haben. Euch Locke und Wolf! Dir unsterblicher Leibnitz! stifte ich ein ewiges Denkmal in meinem Herzen. Ohne euere Hulfe wäre

ich

ich auf ewig verlohren. Euch selbst habe ich nie gekannt, allein euere unvergängliche Schriften, die von der grossen Welt ungelesen bleiben, und die ich in einsamen Stunden um Hülfe angefleht, haben mich auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß meiner selbst und meines Ursprungs geleitet. Sie haben die heiligen Warheiten in meine Seele gegraben, auf die sich meine Glückseligkeit gründet; sie haben mich erbauet.

Wie erstaunte unser brittische Eudor, als er nach einer jährigen Abwesenheit solche grosse Veränderungen in meinem Herzen wahrnahm, und wie scherzte er über den seltnen Entschluß, den ich damals gefaßt hatte, die Gefilde meines Vaterlandes zu verlassen, um die deutschen Schulen der Weltweisheit zu besuchen. Er nannte meine Bekehrung die Verwandlung eines Freygeistes in einen Schwärmer. Allein endlich gefiel ihm meine Schwärmerey; er merkte mit vieler Achtsamkeit auf die Geschichte meines Herzens, und entschloß sich so gar eine Zeitlang mein Reisegefährte zu seyn.

In der That, was ist geschickter das menschliche Herz zu lenken, als die Ueberzeugung von

diesen

diesen Warheiten? In meiner Seele liegt eine Neigung zur Vollkommenheit, die ich mit allen denkenden Wesen, die ich gewissermassen mit Gott gemein habe. Wenn wir alle uns selbst, und die Gegenstände unsres Vergnügens recht kenneten; so würde jedes Wahl mit der göttlichen übereinkommen; so würde die Wahl aller vernunftigen Wesen eben denselben Gegenstand treffen. Und ich soll blindlings wählen? Ich soll nur Gegenstände erlesen, ohne mich zu fragen; sind sie auch deiner Neigung zur Vollkommenheit gemäß? Stimmen sie mit dem wahren Bedürfnisse eines vernünftigen Wesens überein? Wie? wenn sie nur den Anschein einer Vollkommenheit hätten, und schmeichlerischen Hoffungen glichen, die unter dem falschen Schein der Freundschaft auf das Verderben eines unerfahrnen Prinzen lauern?

In mir liegt ein unwiderstehbarer Trieb zur Vollkommenheit, ein sehnliches Bestreben nach Begriffen, die in einander gegründet sind, und dieses Bedürfniß meiner Seele soll seiner grossen Bestimmung unangedenk, zum Dienste schändlicher Begierden meinem Wesen eingepflanzet seyn?

seyn? Ich soll mich von der Urquelle aller Vollkommenheit von Gott entfernen, und seinem Wohlgefallen zuwider, auf meinen blöden Eigendünkel bauen?

Wer ist so verkehrt, den diese Bewegungsgründe nicht wie ein Wetterstrahl rühren? Und wie sehr muß sich das Innerste eines Ruchlosen bewegen, wenn er Gewalt genug über sich hat, diese Betrachtungen in Erwegung zu ziehen!

Hier hast du einen Vorschmack, theuerster Euphranor, von dem Nutzen, von dem seeligen Vergnügen, das das Nachsinnen über unsre Empfindungen gewähren kann. Freylich nur für diejenige, deren Herz Antheil an ihren Betrachtungen nimmt, die nur denken, um zwischen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht zu stiften. Kleine Geister, die sich der Weltweisheit nicht um ihrer selbst, sondern eines feilen Gewinnes halber widmen, können unmöglich in ihr diese göttliche Beruhigung finden, und von ihnen nur rühren die unseligen Klagen über die Unnützlichkeit der metaphysischen Grubeleyen her.

Bisher

Bisher habe ich nur das reine Vergnügen, nur die Lust erwogen, die in unſrer Seele über das anſchauende Erkenntniß einer Vollkommenheit entſteht. Die fleiſchliche Wolluſt, die Wallung des Geblüts, die Bewegung der Gliedmaſſen, die alles Vergnügen hienieden begleiten, habe ich von ſeiner Seite getrennt. So wie ich dir das **Vergnügen** vor Augen gelegt habe, iſt es nur dem Grade nach von dem **Wollen** unterſchieden. Auch der Wille ſetzt ein Gut, eine Beförderung unſrer Vollkommenheit zum Grunde, ohne welche unſre Wahl ewig unbeſtimmt bleibt. Nur in der Heftigkeit des Verlangens iſt der Gegenſtand des Vergnügens von dem Gegenſtande des Willens unterſchieden.

Die weſentlichen Stücke, die von beyden unzertrennlich ſind, beſtehen

In der Betrachtung des Gegenſtandes, ſeiner mannigfaltigen Theile, und ihrer Verknüpfung.

Der Betrachtung folget das Urtheil, **dieſer Gegenſtand iſt gut.**

Dieſem

Dieſem Urtheile folget das Verlangen, oder das zweyte Urtheil: **Ich will dieſe Vorſtellung lieber haben als nicht haben.**

Alle dieſe Begriffe liegen in dem Augenblicke, da wir uns entſchlieſſen, in unſrer Seele. Ein wenig Achtſamkeit wird ſie dich darum empfinden lehren. Befrage deine Gedanken in einſamen Stunden. Sie bleiben uns ſelten die Antwort ſchuldig, wenn nur das Getümmel der Weltgeſchäfte uns nicht verhindert ihre Stimme zu vernehmen.

# Siebender Brief.

## Theocles an Euphranor.

Tadler der Vorsehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verkunftung der Dinge. Wird entkräftet; aus der Abhängigkeit der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unsrer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt.

Ist unser ganzes Leben nichts als **Vorstellen und Wollen**; so müssen die Menschen in jedem Augenblick stillschweigend folgenden Vernunftschluß machen:

Wir sehnen uns nach dem, was gut ist.

Dieser Gegenstand ist gut;

Daher müssen wir uns nach ihm sehnen.

In dem Obersatze kommen Thor und Weiser, Tugendhafte und Ruchlose, Gott und Menschen überein. Er ist in der Natur eines jeden denkenden Wesens gegründet, und kann von dem Verstocktesten nicht in Zweifel gezogen werden.

Nur in dem Untersatze sind sie unendlich verschieden. So wie die Grade des Erkenntnisses, so wie die Einschränkungen der Vorstellungskraft abwech-

abwechseln; so gehen die Urtheile über die Güte eines Gegenstandes von einander ab.

Gott selbst, habe ich gesagt, kann nur an dem Gefallen haben, was gut, was vollkommen ist. So weit hat sich die Blindheit selten gewagt, diese Warheit in Zweifel zu ziehen. Allein hat man auch die Folgen dieser grossen Warheit allezeit in ihrem völligen Umfange begriffen?

**Das allervollkommenste Wesen muß an solchen Begebenheiten Gefallen haben, die in einander gegründet sind, aus denen die weiseste Ordnung hervorleuchtet.** Wenn man diesen Grundsatz begreift, Euphranor! so ist die Vorsehung gerechtfertiget; so sind die Blödsinnigen beschämt, die sich immer noch die bittersten Klagen wider die Einrichtung in die er Welt erlauben. Nach langen hartnäckigten Gefechten hat man endlich in so weit triumphirt, daß die vernunftigsten Tadler der Vorsehung, die Möglichkeit wohl einsehen, daß diese Welt, so unvollkommen sie auch scheinet, dennoch die allervollkommenste Verknupfung zufälliger Dinge seyn könne; daß vielleicht nicht die geringste Verbesserung

darinn vorgenommen, nicht das kleinste Uebel aus der Verknüpfung gerissen werden könnte, ohne nach dem Laufe der Natur in dem Ganzen weit grössere Uebel anzurichten. Allein die weise Verknüpfung selbst ist für sie ein Stein des Anstosses. „Grausamer Schöpfer! rufen sie aus. Die Verkündigung deiner Weisheit war die Quelle unsres Elends. Du hast in der Welt unzählige „Uebel eingeflochten, und warum? Blos um die „schöne Ordnung nicht zu brechen, blos um das „Werk deiner Weisheit, die Verknüpfung der Dinge nicht zu zerstöhren?„ — Wir wollen einen von diesen Unbesonnen sich erklären lassen:

Ich gestehe es, kann er sagen; die Wesen haben nimmermehr schlechterdinges vollkommen geschaffen werden können. Ja ich räume endlich ein, daß, wenn eine Verknüpfung der Dinge hat seyn müssen, vielleicht die allerbeste wirklich geworden ist. Allein wozu diese Verknüpfung? Hat es bey Gott gestanden, (und man gesteht, daß es in seiner Macht gestanden), warum hat er nicht ein jedes Uebel in der Welt

durch

durch ein Wunderwerk gehoben? **Es wären unzähliche andere Uebel daraus erfolgt?** Auch diesen hätte er durch Wunderwerke zuvor kommen sollen. **Es wären grössere Güter aussengeblieben?** Wunderwerke hätten sie hervorbringen können. Was vermag eine Allmacht nicht? **Die Welt hätte aufgehört ein Spiegel der göttlichen Weisheit zu seyn?** Elende Ausflucht! Was liegt daran? Die Geschöpfe wären glückselig gewesen, und, o Unbegreiflicher! blos aus Güte sollst du sie zum Daseyn gerufen haben.

Allein gesetzt, würde ich ihm antworten, du hättest ein Recht von der Allmacht alles mögliche zu fordern, bedenkest du auch, wie deine Forderung ins Werk zu richten sey? Alle Uebel, die vernünftigen Geschöpfen aufstossen können, bestehen in der Vorstellung einer Unvollkommenheit. (e) So hätte Gott alle Vorstellungen von Unvollkommenheiten durch Wunderwerke heben sollen?

„Allerdinges.

Und wenn aus dem Zustande meines Körpers in der Welt (denn nach ihm richten sich alle meine Gedanken) erfolget, daß ich mir in diesem Augenblicke eine Unvollkommenheit vorstellen werde; so soll mich die göttliche Allmacht plotzlich in einen seligern Zustand versetzen?

„Ich sehe nichts ungereimtes hierinn.

Dieser veränderte Zustand hätte in meinem jetzigen nicht gegründet seyn dürfen?

„Worzu dieses?

Setze deinen Forderungen kein Ziel. Um dem Schöpfer alle Mittel zur Rechtfertigung zu benehmen; so verlange Wunderwerke auf Wunderwerken, eine Welt voller Wunderwerke, die kein Plan, kein Zusammenhang verbindet, die aber, wie du glaubest, zur besten Absicht übereinstimmen. Sage z. B. er hätte mit jedem Augenblicke die zerbrächliche Beschaffenheit meines Körpers, und den unvollkommenen Zustand meiner Seele durch ein Wunderwerk verbessern sollen. Wo du es bey einigen wenigen Wunderwerken bewenden lässest, so gilt die Ausflucht immer noch; Sie würden nach dem Laufe der Natur

tur erstaunliche Unordnungen nach sich gezogen haben.

„Worzu ein Lauf der Natur? Nicht ein ein„ziger Zustand mag in dem gegründet seyn, „der vor ihm hergegangen.

O! so sage vielmehr, Gott soll mit jedem Augenblick Seele und Körper todten, und anders erschaffen. Erwege es wohl, deine Forderung zielt handgreiflich auf diese Ungereimtheit hinaus. So lange die Veränderung eines Dinges mit einander verknüpft sind, kann es sich unter tausend verschiedenen Gestalten zeigen, und immer noch eben dasselbe bleiben. Dasselbe Insect wird in verschiedenen Verwandelungen ein Wurm, eine Puppe, und ein Käfer; dieselbe Pflanze war Saamen, wird ein Keimlein und schießt zum Baume auf.

Warum? In jedem Zustande lag die Grundbildung der werdenden Gestalt Im Wurme schon, ja im Eye selbst, war das Bild des künftigen Käfers, und im Saamen der bejahrte Baum verwickelt anzutreffen. Hebe die Verknüpfung dieser wandelbaren Gestalten auf; laß das Keimlein,

das bestimmt war zum Sprößling heran zu wachsen, durch ein Wunderwerk plötzlich in einen Käfer verwandelt werden; die Allmacht vermag auch dieses. Höret nicht hier die Pflanze auf, und ein neues Wesen wird geschaffen? Und geschiehet dieses nicht, weil der Zustand der Pflanze mit dem Käfer in keiner Verbindung stehet?

Was ist deine Forderung anders? Um der Seele keine Unvollkommenheiten vorstellen zu lassen, soll Gott mit jedem Augenblicke neue Wesen erschaffen, und die vorigen zernichten? Denn zernichten würde er sie, wenn der Zustand, darein er sie versetzete, mit dem vorhergegangenen gar nicht verknüpft wäre.

Wenn mein Gegner seine Neigung zu widersprechen aufs höchste treibt, was kann er hierwider sagen? Vielleicht, daß es besser wäre die Wesen nur einen Augenblick glücklich leben, als zum Elende Jahrhunderte fortdauern zu lassen? Seichte Verdrehung! War dieses unser Streitpunkt? O nein! Alle Wesen wollte unser Widersacher fortdauern, und, durch Aufhebung der Verknüpfung in der Welt, glücklich fortdauern lassen.

lassen. Ihre Zernichtung verlangen, ist eine andere Thorheit, deren Blösse man so oft und so glücklich aufgedeckt hat.

Noch mehr! Mit der allgemeinen Verknüpfung der Dinge hebt man zugleich die Kräfte aller Wesen, hebt man die Wesen selbst auf. Eine zufällige Kraft, deren Einschränkungen nicht bestimmt sind, kann nichts wirken, und eine Kraft, die nichts **wirken** kann, die ist nicht. Wodurch aber sind die Kräfte in der Welt bestimmt, als durch den Zusammenhang der Dinge? Soll sie ein unmittelbarer göttlicher Wille determiniren? So müßte Gott alles verrichten; so könnten die Geschöpfe nichts wirken; und wo blieben ihre Kräfte? Worinn bestunden ihre Wesen? (f)

Ja alle Vermögen unsrer Seele müßten aufhören. Die Erinnerung, die Einsicht in die Zukunft, und das Vermögen zu schliessen, worauf stutzen diese sich mehr als auf die Verbindung unsrer Begriffe, der vorhergegangenen mit den gegenwärtigen, und dieser mit den zukünftigen. Hebt man die Verbindung auf, wie können jene bestehen?

So groſſe Zerrüttungen, wenn nur ein einziges denkendes Weſen wirklich wäre! Sollen mehr als eines vorhanden ſeyn; ſo wird die Verwirrung gröſſer. Ein jedes müßte ſich eine andere Welt vorſtellen. In dieſem ſichtbaren All, machen die Vorſtellungen aller vernünftigen Weſen zuſammen ein einziges Ganze, eine Welt, aus, weil ſie in einander gegründet ſind. In unſrer fabelhaften Vorausſetzung aber, müßten eben ſo viel Welten ſeyn, als Vorſtellungen. Mit jedem Augenblicke ändert ſich die Scene. Für jede Seele wiederum eine neue Welt. — — — Nein! Gar keine Welt! Zerrüttung! Keine Weſen, keine Vorſtellungen! Lauter Widerſprüche!

# Achter Brief.

## Euphranor an Theocles.

**Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Lüste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stützen scheinen.**

Der Tag bricht an, der seit langer Zeit gänzlich deiner Freundschaft gewidmet war. Ich bin ihm zuvor gekommen. Hier sitze ich einsam in der Grotte, die du deinen Liebling nennest, und warte auf das erquickende Auge der Welt. Welch ein prächtiger Einzug! Mit welchem Glanze erscheinen die Vorboten der einziehenden Majestät! Und wie schön wechselt diese feuerige Gestalt mit dem ernsthaften Gesicht der braunen Nacht ab! Ich weis nicht, ob ein anderer als ein Jüngling vermögend sey, alle diese Schönheiten zu fühlen. Wenn meine Gespielen wußten, was für eine Lust sich hier von allen Seiten auf ein jugendlich Herz ergießt; wie wenig Gefallen würden sie an den Kriegesübungen finden, die heute jenseits der Stadt vorgenommen werden,

und

und um deren Willen sie mich der Einsamkeit überlassen. — — Doch ich danke es ihrer wallenden Neigung zum Kriegswesen, daß ich diesen Tag meinem Theocles, daß ich ihn mir selbst schenken kann.

Die wenige Stunden, die mir die Gesellschaft täglich Raum läßt, verschwinden allzu unmerklich. Es wird Zeit erfordert, ehe ich mich in mir selbst versammeln, und zu der Ueberlegung und Stille des Gemüths vorbereiten kann, ohne welche man die Gedanken eines Theocles nicht in ihrem ganzen Bezirke übersiehet.

Man glaubt insgemein, die Einsamkeit sey nur für das reifere Alter, und der feurigen Jugend unanständig. Allein man irret sich, wenn man dieses glaubet. Die Empfindungen der Schönheit sind die Vorrechte der Jugend, und die Stille ist dem feinen Gefühle eben so zuträglich als der Betrachtung. Die dieses falsche Gerücht ausgestreuet, müssen sich in unedlen Empfindungen versenkt haben; Empfindungen, die die Menschheit entehren. Diese können ihre Ursachen haben, die Selbstbeschämung in welche uns

die

die Stille einwiegt, zu fliehen, und sich in das Gedränge zu vertiefen. Sie müssen durch den Lärm die Stimme überschreyen lassen, die sie vielleicht zu spät, zu edleren Vergnügungen zurück ruft. Allein welches Alter ist von solchen Schandflecken frey? Nur unter Jünglinge mischt sich diese Brut am liebsten, weil die wenigsten Menschen das äusserliche einer wilden Freude, von dem Aeusserlichen einer jugendlichen Munterkeit zu unterscheiden wissen.

Ich hatte mich geirrt, Theocles! als ich die Betrachtung über die Entstehung des Vergnügens für die Stöhrerin unsrer Freuden hielt. Wie sehr haben mich deine Briefe von dem Gegentheil überzeugt. Ich würde deinen Gründen vielleicht weniger getrauet haben, allein die Erfahrung kam ihnen zu Hülfe. Ich fühle die Schönheiten dieser prächtigen Gegend gedoppelt; jede Aussicht lächelt mir mit gedoppelter Holdseligkeit entgegen, seitdem mich deine Betrachtungen auf die Spur des rechtschaffenen Vergnügens geführt haben.

Zwar, wenn ich mich dort im Angesicht der freyen Natur in Rasen strecke, um die Wollust

von allen Seiten her auf mich ſtröhmen zu laſſen; ſo ſcheinet ſich kein deutlicher Begrif mit meinem betäubten Gefühle zu vertragen. Die Menge der Vorſtellungen berauſcht meine Sinne, und mein ganzes Leben iſt in dieſem Augenblicke nichts als Empfindung. Allein der bloſſe Anblick der Natur, vermag nicht immer dieſe feuerige Empfindungen hervorzubringen. Alsdenn muß die Betrachtung ſeine Stelle vertreten, und mir die Ruckkehr dieſer wollüſtigen Augenblicke verſchaffen, die ich mit keinem Throne vertauſchen möchte.

Wenn du aber den Grund alles Vergnügens entweder in Vollkommenheit oder in Schönheit zu finden glaubſt; ſo verzeihe, Theocles! daß ich dir nicht Beyfall geben kann.

Du magſt es Eitelkeit oder Stolz nennen, Theocles! So oft von Empfindungen die Rede iſt, muß die Jugend zu Rathe gezogen werden. Das reifere Alter kann durch männliche Ernſthaftigkeit, durch beſtändiges Nachſinnen, durch eine vorgefaßte Schulmeinung in ſeinem Geſchmacke verwöhnt ſeyn. Bey uns iſt das Gefuhl, die

Gabe

Gabe des Himmels, unverfälscht. Traueſt du keiner fremden Empfindung; ſo rufe die Jahre deiner eigenen Jugend zurück; was dir damals gefiel, muß ohnſtreitig ein wahrer Gegenſtand des Vergnügens geweſen ſeyn.

Rufe die Jahre deiner Jugend zurück! Wenn du damals den Wein im Glaſe blinken ſaheſt, wenn der holde Blick einer Schönheit deine Aufmerkſamkeit auf ſich zog; ſo ſehnteſt du dich, nicht ſelten, nach beider Genuß. Ohnſtreitig ſaheſt du den Genuß für ein Gut an. Allein mit welchem Grunde? In dieſer Wolluſt liegen weder Mannigfaltigkeit der Begriffe, noch Verhältniſſe, noch auch Beziehungen auf den gemeinſchaftlichen Endzweck; weder Beſchäftigung, noch Leichtigkeit in der Beſchäftigung. Wir ſcherzten über jenen Weltweiſen, der auch bey den ſinnlichen Ergötzlichkeiten, Mannigfaltigkeit und Einheit der Begriffe finden wollte. Bey dem Schmauſe ſollen die freundſchaftlichen Unterredungen, und bey dem Genuſſe der Liebe, ich weiß nicht welche moraliſche Schönheiten, der Grund unſres Vergnügens ſeyn.

Und

Und dennoch leugnet Theocles nicht, daß er sich zu Zeiten nach diesen Ergötzungen sehnte. So muß ganz gewiß die Erinnerung des Vergnügens, das dir Liebe und Wein zu einer andern Zeit gewährt, die Ursache seyn, warum du ihren Genuß itzt für ein Gut, für eine Vollkommenheit hältst. Ist aber dieses; so zerfällt dein ganzes Gebäude. Denn sagtest du nicht, die sinnliche, oder verständliche Vollkommenheit eines Dinges sey der Grund, warum wir an seiner Vorstellung Vergnügen fänden? — Diese Beyspiele erweisen das Gegentheil. Das Vergnügen, welches uns gewisse Gegenstände gewähren, ist der Grund, warum wir sie vollkommen nennen. (x)

Jedoch auch dieses kann nicht in allen Fällen gelten. Glaube mir, Freund! Der Mensch ist in seinen Ergötzlichkeiten so eigensinnig, daß ihm das nicht selten vergnügt, was ihm Traurigkeit erwecken sollte. Ja so gar in dem Augenblicke selbst, da es ihm Traurigkeit erweckt.

Jene felsigte Klippe, die dort hoch über dem vorbeyrauschenden Fluß hinwegragt, hat einen grausen Anblick. Die schwindelnde Höhe, die täuschen-

täuschende Furcht zu fallen, und der Einsturz, den ihre heruberhangende Stücke zu drohen scheinen, nöthigten uns öfters den verwirrten Blick von ihr abzuwenden. Allein, nach einer kleinen Erholung, lenkten wir unsre Augen wieder auf diesen furchtbaren Gegenstand. Der grause Anblick gefällt. Woher dieses seltne Wohlgefallen?

Die Natur ist schön, antworten einige ihrer Anbeter; selbst ihre kleinen Unordnungen, ihre anscheinenden Häßlichkeiten, vermehren ihren Reitz. Welcher Einfall! Kaum würde man diese Schmeicheley einem verliebten Junglinge verzeihen, der sie seiner Schönen vorsagte.

Warum haben mich meine Gespielen heute verlassen? Warum irren sie dort zwischen Wassen und Helden herum? Die nachgeahmten Rustungen zum Streit, die Anordnungen zu blutigen Schlachten, das Gedrenge, der Aufruhr und die Arbeit durch die Glieder erwecket ihnen Lust. Sollte ihnen die Erinnerung unserer Thorheit, ja was sage ich? unsres blutdurstigen Wahnwitzes, nicht vielmehr Schauer erwecken?

Du selbst, Theocles! Wie oft hat dich das Gemählde ergötzt, das in dem Cabinette meines Vaters, nicht weit vom Eingange, pranget? Es ist ein Schiff, das lange genug mit Sturm und Wellen gekämpft, und endlich untergehet. Noch versucht das arbeitsame Schifsvolk seine letzten Kräfte. Sie stehen vom weissen Schaume der Wellen bedeckt, und frischen sich einander zur Arbeit an. Aber umsonst! Izt fuhrt der Sturm eine hochgethürmte Welle auf sie los, die ihnen den gewissen Tod bringt. Sie sehen es, erblassen, und die vergeblichen Ruder sinken aus ihren matten Händen. Und dieser Anblick gefiel dir, Theocles? Du nanntest ihn schön? — Es ist wahr, du bewunderst die Meisterhand, welche die Natur so geschickt nachzuahmen wußte. Allein war dieses alles? Gestehe es, Theocles! Du würdest dich weniger ergötzt haben, wenn die Gefahr nicht auf das höchste abgebildet worden wäre. Es ist nicht mehr die schöne Natur; nein! die furchtbare, die schreckliche Natur. Und du findest Wohlgefallen an ihr? Sollte dich das traurige Andenken nicht entsetzen, daß die Menschen solchen Unglücks-

glücksfällen unterworfen sind? Wie reimt sich dieses mit deiner Theorie?

Erwege es wohl, Theocles! Gesetzt, wir erinnerten uns mit jedem Augenblicke, daß unsre Furcht ein künstlicher Betrug sey; so kann diese tröstliche Erinnerung zwar unsern Schmerz lindern, aber der Gegenstand selbst kann deswegen keine Lust gewähren. Wir bleiben, dieses Trostes ohngeachtet, bey der Vorstellung eines Trauerspiels immer noch wehmüthig, immer noch betrübt, und diese Betrübniß, diese Wehmuth hat für uns unaussprechliche Reitze. Der munterste Jüngling legt seine Freudigkeit ab, und krönt den Dichter, der die boshafte Geschicklichkeit besitzt, ihm Thränen auszulocken.

# Neunter Brief.

## Euphranor an Theocles.

Ungegründete Beschwerden wider die Vorsehung. Selbstmord, kann einen jeden in Verzweiflung stürzen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engländers für dessen Zulässigkeit. Gründe von der Schadhaftigkeit entlehnt.

Hat es wirklich, wie du sagst, (*) Blödsinnige gegeben, die an der Einrichtung in dieser Welt vieles zu tadeln gefunden? Und war es ihnen möglich, für diese Ausschweifung so hartnäckig zu streiten? Mein Theocles! Ihr Herz konnte nie von dem frechen Tadel überzeugt seyn, den sie im Munde trugen. Denn gesetzt, sie fühlten das, worüber sie sich beschweren; gesetzt, sie waren wirklich mit allem Unglücke beladen, ihr Körper war siech, und ihre Seele von tausend Martern gedrückt; warum würden sie selbst ihr Unglück verdoppelt, Traurigkeit mit Klagen, Sorgen mit Verzweiflung, und Schmerz mit nagendem Kummer verbunden haben? Konnten eingebildete Weise so thöricht handeln?

Wenn

(*) Siehe den 7ten Brief.

. Wenn sie aber in den Tagen des Jammers eine Art von Beruhigung in ihren Wehklagen finden; wenn der Ausbruch in Beschwerden uber ihren Schöpfer, nur einen Augenblick, ihre Seele von den gegenwärtigen Schmerzen abziehen und auf murrische, aber minderquählende Gedanken leiten kann; so gonne man diesen Unglücklichen ihren Trost. Ihre Klagen sind laute Seufzer eines Geängstigten, die uns das Herz durchboren, ihm aber Linderung verschaffen; sind Beweise von der Güte des Schöpfers, dessen Rechte heilet, indem die Linie verwundet. — Allein ietzt, da der Sturm voruber ist, wollt ihr der Nachwelt eure Verwünschungen bekannt machen? Ihr wollet den Unsinn in Schriften verewigen, den ihr gleichsam in der Hitze des Fiebers ausgestossen? Warum? Was treibet euch an, euren glückräumenden Nebenmenschen ihr Unglück näher in die Augen zu rücken? — Ihr findet Vergnügen, (ich traue euch die löblichsten Absichten zu) wenn eure Nebenmenschen eben so denken wie ihr? — Vergnügen! So findet ihr das? O gestehet es! Die Men-

schen sind zur Lust geschaffen, nur ihr findet Lust in Klagen.

Doch haben sich nicht einige Unglückliche aus Verzweifelung selbst das Leben geraubt? Entsetzlicher Gedanke! Kaum würde ich ihn denken, wenn wir nicht so manche traurige Erfahrung davon hätten; Erfahrung von Leuten, die es mehr aus Ueberlegung als aus Raserey gethan zu haben scheinen. Wahr ists! In den wenigen Jahren, die ich auf Erden gelebt, habe ich die Möglichkeit dieser ausgelassenen Verzweifelung nie begreifen können. Ich habe den Tod unter tausend verschiedenen Gestalten betrachtet, aber niemals hat er sich mir als ein Ziel unsrer Wünsche dargestellt, dahin wir uns drengen sollten. Jedoch vielleicht habe ich diese Liebe zum Leben dem Temperamente zu verdanken. Ein jugendliches Blut, das jetzt in meinen Adern rollt, belebt mich unaufhörlich zur Munterkeit, und macht mir die Augenblicke kostbar, die nur mein Schöpfer hienieden bestimmt. Die Jugend gleicht einem aufgehenden Frühlingsmorgen. Alles ist belebt, ein reges Feuer dringt durch alle Wesen, und kein

Wachen-

Wachender ſenkt ſich vorſetzlich in die Arme des Schlafs. Die arbeitende Natur ermuntert die Geſchöpfe zu Leben und Beſchäftigung. So bald aber die Nacht ihren finſtern Schleier um unſern Horizont wälzt, und die geſchäftige Hand der Natur vor unſern Augen verbirgt; ſo ſiehet man den größten Haufen ſich nach der Hülfe des Schlafes ſehnen. Das Bewußtſeyn wird ihnen eine beſchwehrliche Laſt. Sie wünſchen, lieber eine Zeitlang nicht zu fühlen, daß ſie ſind, als das Leere zu empfinden, das ſich von der Natur auf ihre Seele ausbreitet, oder noch unglücklicher, Kummer und Sorgen in ihrer Seele herumzuwälzen, die mit der einbrechenden Nacht in ihr erwachen.

Ich erſchrecke, Theocles! Wenn mein Alter dem Abend dieſer Unglücklichen gleichen ſollte; wenn mit der Jugend meine gleichmüthige Munterkeit verſchwände; wenn es möglich wäre, daß ſich mit der Zeit Unmuth, Ueberdruß und Kummer in mein Leben einflechten könnte; iſt die Folge gegründet, daß ich mich alsdenn nach dem Schlafe ſehnen müßte? Was wird die Vernunft rathen, wenn mich das Temperament verläßt?

Und kann ich zweifeln, daß es mich verlassen wird? Ich, der ich gewiß heute nicht so kritisch gedacht haben würde, wenn sich nicht der Himmel plötzlich mit Wolken überzogen hätte. Nunmehr heitert sich die Gegend wieder auf; Flur und Wiesen gewinnen ihr lachendes Antlitz wieder, und jetzt lache ich selbst über meine unzeitige Schwermuth.

Wie wird sich Eudox freuen, wenn er diese Stelle lesen wird. Er, der jedem Jünglinge Glück wünscht, sobald sich ein Ansatz zur Schwermuth bey ihm einfindet. Dort wandelt er in der Laube auf und nieder. Wie munter! Sein gesetzter Sinn muß so wetterlaunisch nicht seyn, denn der trübe Himmel scheinet ihn noch eher aufgeheitert zu haben. Ohne ihn zu unterbrechen, fahre ich in meinen schwermuthigen Gedanken fort.

Es haben einige Weltweise der Religion aufbürden wollen, sie gebe uns Gründe an die Hand, den Selbstmord zu rechtfertigen. Der Kampf mit unsrer Selbsterhaltung, sagen sie, wird leichter, wenn wir einer Zukunft von lauter Glückseligkeiten

ligkeiten entgegen sehen. Ist diese Beschuldigung nicht ungereimt?

Nur die lebhafteste Ueberzeugung von den Warheiten der Religion, und von unserer eigenen Unschuld kann die Erwartung zukunftiger Glückseligkeiten vergewissern. Wie kann aber diese Ueberzeugung mit der ausgelassensten Verzweifelung bestehen? Oder kann sich der Sieg versprechen, der im Kampfe unterliegt? Nach den Begriffen der Religion kann uns nichts anders, als Geduld und Vertrauen auf Gott, den Weg zur Glückseligkeit bahnen. Sollen diesen irrdische Unglücksfälle mehr erschuttern als die Kinder der Welt, dem die Religion Ruhe und Besänftigung eingeflößt hat?

Lindamour, der jüngst in einer Gesellschaft, die Ehre des philosophischen Selbstmörders Blount retten wollte; suchte die Unstäflichkeit dieser wilden That, unabhängig von der Religion zu erhärten. Seine eigensinnige Gedanken schienen mir so ungewöhnlich, daß ich alle seine Ausdrücke behalten zu haben glaube.

„Wenn das Daseyn eines Gequälten, sagte „er, mit so viel Schrecknissen verbunden ist, daß „er nie eine Rückkehr in die grosse Welt, nie eine „Aussöhnung mit ihren schimmernden Gütern „hoffen kann; so verdient die Vernichtung seiner „selbst weder in der Natur sträflich, noch ein Ein„griff in die göttlichen Rechte genannt zu werden. „Die Erhaltung unsrer selbst ist kein so allgemei„nes Gesetz als uns einige verzagte Weltweisen „einbilden wollen. Sie ist vielmehr eine Folge, „aus einem weit ursprünglicherm Gesetze, das der „Schöpfer mit unserm denkenden Selbst ver„knüpft hat, aus der Bestrebung nach dem „Guten. So lange wir uns mit der Welt ver„tragen, so lange wir uns Ruhe und Zufrieden„heit von ihr versprechen können; so zielen diese „beide Bedürfnisse nach einem einzigen Endzwe„cke. Die Erhaltung unsrer selbst erlangt ihre „Thätigkeit, und kann ohne Irthum, für die „einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen „genommen werden. Wenn wir aber keinen Blick „in unser zukünftiges Daseyn ohne Entsetzen thun „können; wenn uns jeder Augenblick mit Ueber„druß,

„druß, Selbsthaß und innerlichem Aufruhr dro-
„het; so entstehet ein Streit zwischen diesen bei-
„den Bedürfnissen, und der Trieb zur Selbster-
„haltung unterliegt. Jenes ursprünglichere Ge-
„setz, die Bestrebung nach dem Guten, und seine
„unzertrennliche Gefährtin, die Vermeidung eines
„grössern Uebels, behaupten allein und eigen-
„mächtig ihre Rechte, dringen auf die Abkurzung
„unsres Leidens, auf die Befreyung aus einem
„elenden Gefängnisse, auf die Flucht aus der
„überlästigen Welt.

„Gesetzt, wir wären zu keiner zukünftigen
„Herrlichkeit bestimmt; gesetzt unser Daseyn ende
„sich mit dem gegenwärtigen Leben. Was ge-
„winnt man dadurch wider den Selbsthaß? —
„Der Tod, sagt man, ist eine gänzliche Zer-
„nichtung, er ist unter allen möglichen Ue-
„beln das gröste, und muß nothwendig in
„der Vergleichung verliehren. O nein, das
„gröste Uebel, daß wir nicht fühlen, kann unserm
„denkenden Selbst erwünschter seyn, als ein Zu-
„stand des Bewustseyns, darum das Uebel das
„wenige

„wenige Gute überwieget. Ein Algebraist würde „das Gute in seinem Leben mit positiven, das „Uebel mit negativen Grössen, und den Tod „mit dem Zero vergleichen. Wenn in der Ver„mischung von Gut und Uebel nach gegenseitiger „Berechnung eine positive Grosse übrig bleibt; so „ist der Zustand erwunschter als der Tod. Heben „sie sich einander auf; so ist er dem Zero gleich. „Bleibt eine negative Grösse; was weigert man „sich ihr das Zero vorzuziehen?

„Die Stimme der Freundschaft, des Va„terlandes und der ganzen Gesellschaft, ru„fen ihn in das Leben zurück. O! was kön„nen Freunde, was kann das Vaterland, was „kann die ganze menschliche Gesellschaft, von „einem Elenden erwarten, der, so lang er lebt, „sich in seinen Kummer vergraben, und keinen „Theil mehr an der Gesellschaft nehmen wird? „Er hat seine Rolle ausgespielt; er ist ein abge„storbenes Glied, das man vom Ganzen trennen „muß. Beklaget ihn, ihr Freunde! Aber dan„ket ihm zugleich, daß er euch den Verdruß er„spart,

„spart, einen Freund zu umarmen, der nur zum „Schmerze noch ein Gefühl hatte.

„Doch er wagt einen Eingrif in die gött„lichen Rechte. Er ist ein Knecht seines „Schöpfers und kann ihm seinen Gehorsam „nicht entziehen. Wodurch hat sich Gott die„ses herrschaftliche Recht über ihn erworben? Er „hat ihm das Daseyn geschenkt? Eben dieses, über„lästigen Geschenkes sucht er sich zu entledigen. „Und wo ist die Ueberzeugung, daß diese Hand„lung dem göttlichen Willen zuwider sey?

„Wir halten es alle für erlaubt, uns ein „Glied abnehmen zu lassen, das nach der Aus„sage der Aerzte, Zeit unsres Lebens eine Quelle „von unsäglichen Schmerzen seyn wird. Nennt „ihr dieses einen Eingrif in die göttlichen Rechte? „Gewiß nicht! Denn Gott hat uns die Freyheit „verliehen, alles Ungemach von uns abzuwenden, „und die Beraubung eines Gliedes dem beständi„gen Gefühle seiner Verstümmelung vorzuziehen. „Ist aber dieses Glied nicht eben so wohl ein Theil

„des

„des Menschen, als der Mensch ein Theil des „Ganzen?“

Er wollte fortfahren; allein es war Zeit, daß sich die Gesellschaft trennete. Wir sahen uns einander ernsthaft an, leerten unsre Gläser, und gingen stillschweigend von einander.

Ich bitte dich, Theocles! Erwege die Gründe dieses englischen Weltweisen, und prüfe sie nach deiner Theorie der Empfindungen. Wie sehr wirst du deinen Freund verpflichten, wenn du ihm deine Gedanken über diese knotigte Materie eröffnen wirst. Ich gestehe es. Ich kann mich aus dieser Verwickelung nicht loswinden. Auf der einen Seite scheinet Lindamour nicht durchgehends Recht zu haben, auf der andern hingegen der Selbstmord nicht so sehr wider die Natur des Menschen zu streiten, als man glaubt. Wie würde er, um des Himmels willen, auf der Schaubühne Thränen aus den Augen der Zuschauer locken können, wenn er in allen erdenklichen Umständen lasterhaft, in allen möglichen Fällen abscheulich wäre? Ein Bubenstück kann

Wider-

Widerwillen, Abscheu und Entsetzen erwecken, aber kein Mitleid, keine gesellige Regung, keine angenehme schmerzende Empfindung, die nur das Vorrecht der leidenden Tugend ist.

Oroſman und Melleſont würden wenig Antheil an unſerm Mitleid haben, das Zayre und Sara allein zu verdienen ſcheinen. Jene haben ſich zum Theil unſern Unwillen zugezogen. Ihre Unart ſcheinet das Unglück angerichtet zu haben, das wir in der Perſon ihrer Geliebten beweinen. Allein jetzt fühlt ihr zerknirſchtes Herz die Martern tauſendfach, die uns nur leichte Thränen koſten; jetzt ſehen ſie mit verſteinerten Blicken auf die geliebte Leiche. Sie brechen in eine verzweifelungsvolle Reue aus, und ſtoſſen den Dolch in ihre beklemte Bruſt. Sie ſind dahin! Den Augenblick verſchwindet aller Unwille über ihre Unbeſonnenheit. Ein wehmuthiges Mitleid überraſcht uns plötzlich, und wir zerflieſſen in Thränen. Woher dieſe ſeltne Veränderung? Nichts als ein gelegentlicher Selbſtmord hat den zweydeutigen Charakter dieſer Perſonen in ihr gehöri-

ges

ges Licht geſetzt, und das Siegel auf ihre Güte gedruckt. Unſere Verwunſchung hat ſich in Wohlwollen, unſer Gram in Gewogenheit, und unſer Unwille in Mitleiden verwandelt. Kann dieſes ein Bubenſtuck? Vermag dieſes eine Handlung, die dem menſchlichen Geſchlechte immerdar ein Greuel iſt?

# Zehenter Brief.

## Theocles an Euphranor.

**Die Quelle des Vergnügens iſt ſowohl in der Seele, als im Körper anzutreffen. Dieſe verſchiedene Weſen müſſen etwas gemein haben, daraus dieſe gemeinſchaftliche Wirkung entſpringt. Die ſinnlichen Luſte gewähren unſrer Seele eine dunkele Vorſtellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet ſich auf die Vorſtellung einer ſinnlichen oder verſtändlichen Vollkommenheit.**

Du biſt mir gelegentlich zuvor gekommen, Freund! Eben war ich im Begriffe meine Gedanken auf die ſinnliche Luſt zu lenken, um den verwirrten Knoten zu entwickeln, den die meiſten Weltweiſen entweder zerſchnitten, oder gar unberührt gelaſſen haben.

Die unſere Seele für den einzigen Vorwurf alles Vergnügens ausgegeben; haben die ſinnlichen Luſte aus der dunkeln Vorſtellung einer Vollkommenheit entſtehen laſſen. Allein die ſinnliche Luſte haben größtentheils mehr Gewalt über die Seele, als die verſtändlichen Vergnügungen. Woher dieſes? Warum ſind die dunkelen Vorſtellungen thätiger als die deutlichen? Und wer ſollte

nicht das Gegentheil vermuthen? Endlich dieſes zugegeben, giebt es nicht ſinnliche Luſte, die ſich gar mit keiner Vorſtellung einer Vollkommenheit vertragen? Dieſen Einwurf hat, Euphranor, ſo nachdrücklich vorgebracht, (*) daß es nicht nöthig iſt, ihn ferner zu erhärten.

Die der entgegengeſetzten Meynung zugethan geweſen, fanden noch gröſſere Schwierigkeiten. Mit ihnen zu reden, liegt der Vorwurf alles Vergnügens in den Körper, in der Trunkenheit der Sinne, in einer gewiſſen Bewegung und Reitzung der Nerven, die ihre Thätigkeit beſchäftigen, ohne ſie zu ermüden. Allein kann man es läugnen? Liegt kein Vergnügen in der verſtändlichen Vorſtellung einer Vollkommenheit? in der Erkenntniß Gottes? in der Erkenntniß aller Wahrheit? und in der Erfüllung unſrer Pflichten? Iſt der Geiſt unabhängig von dem Körper keines Vergnügens fähig? Wäre dieſes, ſo fiele alles **Wollen**, alles Sehnen nach dem Guten, unſre **Selbſtbeſtimmungen**, ja die urſprüngliche Kraft unſres denkenden Weſens hinweg. Was bliebe alsdenn von uns übrig?

Es

(*) Siehe den achten Brief.

Es haben einige aus dieſen entgegengeſetzten Meynungen eine dritte zuſammenſetzen, und den Vorwurf unſres Vergnügens in beyden, in Seele und Körper zugleich ſuchen wollen. Allein, ſollen verſchiedene Urſachen ähnliche Wirkungen hervorbringen; ſo müſſen ſie nothwendig dasjenige gemein haben, woraus dieſe Wirkung entſpringt. Was haben Seele und Körper gemein, daß beyde Urſachen des Vergnügens ſeyn können?

Folgende Betrachtung, Euphranor wird dich auf die Spur der Warheit leiten.

Die Zergliederer des menſchlichen Körpers haben dich gelehrt, daß die nervigten Gefäſſe ſich in tauſend labyrinthiſchen Gängen ſo zart durchkreuzen, daß in dem ganzen Baue alles mit einem, und eines mit allem verknüpft iſt. Die Grade der Spannung theilen ſich von Nerve zu Nerve harmoniſch mit, und niemals geſchiehet eine Veränderung in einem Theile, die nicht gewiſſermaßen einen Einfluß in das Ganze hat. Dieſe harmoniſche Spannung nennen die Kunſtverſtändigen den **Ton.**

Wird nun ein Glied, wird ein Theil des menſchlichen Körpers von einem ſinnlichen Gegenſtand ſanft gereizt; ſo pflanzt ſich die Wirkung davon bis auf die entfernteſten Gliedmaſſen fort. Alle Gefäſſe ordnen ſich in die heilſame Spannung, in den harmoniſchen Ton, der die Thätigkeit des menſchlichen Körpers befördert, und ſeiner Fortdauer zuträglich iſt. Nach dem Genuſſe einer mäßigen Wolluſt, gehet das Spiel aller Lebensbewegungen freyer und lebhafter von ſtatten; die heilſame Ausdünſtung, der Thau des menſchlichen Körpers, wallt ungehindert fort, und wirket in dieſem Augenblicke, nach dem Zeugniſſe des Sanctorius, die groſſten Wunder. Ein unläugbares Zeugniß, daß nach dem Genuſſe einer ſinnlichen Wolluſt der Körper ſich wohl befinde, und der harmoniſche Ton in ihm hergeſtellt ſey.

Alle dieſe Wirkungen erfolgen aus einem wundervollen mechaniſchen Triebe, bevor ſich noch der denkende Theil des Menſchen in das Spiel miſcht.

Hieran iſt kein Zweifel. Der Genuß der Liebe und des Weins, ein kühlendes Lüftchen in der ſchwülen

ſchwülen Sommerhitze, eine gelinde Wärme, wenn deine Glieder erſtarrt ſind, wirken dieſe nicht unmittelbar auf die Nerven? Bedürfen ſie der Hülfe deiner Gedanken, die Ausdünſtung zu befördern, die Lebensgeiſter in Bewegung zu ſetzen, und die Gliedmaſſen thätig zu erhalten?

Rufe nunmehr die Zuſchauerin deiner körperlichen Handlungen, rufe die Seele herbey. Wie wird ſie ſich verhalten? Sie wird einen behäglichern Zuſtand ihres treuen Gatten, ihres Körpers, gewahr werden; einen Zuſtand, der ihm eine längere Fortdauer, eine thätigere und wirkſamere Realität zu verſprechen ſcheint; aber ſie wird die erſtaunenswürdigen Vermiſchungen der Gefäſſe, und ihre verſchiedene Spannungen, nimmermehr deutlich, nimmermehr aufgeklärt überſehen können. Sie wird eine Verbeſſerung, einen Uebergang zu einer Vollkommenheit innerlich fühlen; aber die Art, wie dieſe Verbeſſerung entſtanden, nur dunkel begreifen. Nimm dieſes alles zuſammen: ſie wird eine **undeutliche aber lebhafte Vorſtellung von der Vollkommenheit ihres Körpers** erlangen; Grundes genug, nach unſrer

ſrer Theorie den Urſprung eines Vergnügens zu erklären. h)

Doch wie? Wenn alles ſinnliche Vergnügen mit dem Begriffe einer Vollkommenheit verknüpft iſt; „ſo werden alle fleiſchliche Lüſte loblich ſeyn? So „wird der tugendhaft handeln, der ſich ihren Rei„zungen ohne Wahl und Unterſchied uberläßt?“

Keinesweges! Nur darinn kommen alle ſinnliche Wollufte uberein, daß der gegenwärtige Augenblick ihres Genuſſes mit dem Gefuhle einer verbeſſerten Leibesbeſchaffenheit verknupft iſt. Allein die Folgen davon konnen ſchrecklich ſeyn. Manche ſchnode Wolluſt kann nach dem ſuſſen Genuſſe, die Gebeine ihrer Anbeter zernagen, und alle Lebensgeiſter verzehren. So konnen gewiſſe Gifte den Gaumen mit einiger Sußigkeit ſchmeicheln, und dennoch den Tod nach ſich ziehen.

Dieſes iſt der Wahn des Wollufilings, er hört nicht die ernſthaftwarnende Stimme der Zukunft. Die Gegenwart iſt eine Sirene, die ihn mit ihren todtlichen Sußigkeiten einſchläfert. Sie verſteckt ihr grauſames Gefolge auf einen Augenblick gleißam hinter die Scene, das aber dennoch,

bald

bald oder spät, ganz gewiß erscheinen, und seine furchterliche Rolle spielen wird. Der Mensch handelt weise, der sich mit den Waffen der Vernunft wider diese Verführerin rüstet, und ihr alsdenn nur trauet, wenn ihr keine Zukunft widerspricht.

Der Henker unsres Lebens, der sinnliche Schmerz hat keine andere Schrecknisse als das gegenwärtige Bild einer Unvollkommenheit in dem Körper. Wenn nervigte Theile, die natürlicher Weise vereiniget seyn sollten, aus ihrer Verknüpfung gerissen oder so heftig gespannt werden, daß sie eine Zerreissung drohen; (i) so erstrecken sich die traurigen Wirkungen davon auf das ganze organische Gebäude. Der Ton wird verändert, es äussert sich eine Mißstimmung in allen Semadern; die Lebensbewegungen sind entweder träge oder im vollen Aufruhr. Die Nerven verkundigen diese Unordnung unverzüglich dem Gehirne. Was kann die Seele in diesem Augenblick anders wahrnehmen, als das dunkele Gefühl einer Unvollkommenheit, die ihrem Körper den Untergang drohet? (k)

# Eilfter Brief.

## Theocles an Euphranor.

Dreyfache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunſt gewährt uns alle Arten deſſelben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mangel an den von den Neuern erfundenen Farbenclavieren. Kühnheit Gedanke, wie ſie verbeſſert werden könnten.

Wir ſind endlich ſo weit, daß wir eine dreyfache Quelle des Vergnügens entdeckt, und ihre verwirrte Grenzen auseinander geſetzt haben. Das **Einerley im Mannigfaltigen** oder die **Schönheit**, (*) die **Einhelligkeit des Mannigfaltigen**, oder die verſtändliche Vollkommenheit, (**) und endlich der **verbeſſerte Zuſtand unſerer Leibesbeſchaffenheit**, (***) oder die ſinnliche Luſt. Alle ſchönen Künſte holen aus dieſem Heiligthume das Labſal, womit ſie die nach Vergnügen durſtende Seele erfriſchen. Wie muß uns die Muſe erquicken, die aus verſchiedenen Quellen mit vollem Maaſe ſchöpft, und in einer angenehmen Miſchung über uns ausgießt? Göttliche

(*) Siehe den fünften Brief.
(**) Eben daſelbſt.
(***) Siehe den zehnten Brief.

liche Tonkunſt! Du biſt die einzige, die uns mit allen Arten von Vergnügen überraſchet! Welche ſüſſe Verwirrung von Vollkommenheit, ſinnlicher Luſt und Schönheit! Die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften; die künſtliche Verbindung zwiſchen den widerſinnigſten Uebellauten: Quellen der Vollkommenheit! Die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen: eine Quelle der Schönheit! Die mit allen Saiten harmoniſche Spannung der nervigten Gefäſſe: eine Quelle der ſinnlichen Luſt! (l) Alle dieſe Ergötzlichkeiten bieten ſich ſchweſterlich die Hand und bewerben ſich wetteifrend um unſere Gunſt. Wundert man ſich nun noch über die Zauberkraft der Harmonie? Kann es uns befremden, daß ihre Annehmlichkeiten mit ſo mächtigem Reitze in die Gemüther würken, daß ſie rauhe und ungeſittete Menſchen bezähmt, raſende beſänftiget, und traurige zur Freude belebt?

So viel, ja weit mehrere Ergötzlichkeiten ſind euch, murrende Sterbliche! vom Himmel beſchieden. Es liegt nur an euch, ſo könnet ihr euere Wohnung hienieden zu einem Paradieſe,

und ein jedes unschädliche Gefühl zu einem Vergnügen machen.

Zweifele nicht, Euphranor! Für jeden Sinn ist eine Art von Harmonie bestimmt, die vielleicht mit nicht weniger Entzückung verknüpft ist, als die Harmonie der Töne. Die Anlage dazu liegt in unserm Gefühle. Es hat nur noch an glücklichen Köpfen gefehlt, die durch ihre Vertraulichkeit mit den Geheimnissen der Natur diese neuen Wege zur Glückseligkeit ausgekundschaft, und die mit Blumen verstreuete Spuren wargenommen hätten.

Vielleicht werden sich unsere Enkel dieser seligen Entdeckung zu erfreuen haben. Der Geruch und der eigentlich so genannte Geschmack, sind für uns Jetztlebende nichts als Quellen der sinnlichen Lust. Nur ein dunkeles Gefühl einer verbesserten Leibesbeschaffenheit macht sie zu Gegenständen des Vergnügens. Wir nehmen in ihren mannigfachen Vermischungen weder Schönheit, noch Vollkommenheit wahr. Wer will aber die Wahrscheinlichkeit leugnen, daß diese Begriffe in ihnen

ihnen liegen? Oder die Möglichkeit, daß sie unsere Nachkommenschaft darinn finden wird?

Die Augen haben, unter allen sinnlichen Gliedmassen die ältesten und gerechtesten Ansprüche auf unsere Erkenntnis so wohl, als auf unsere Glückseligkeit. Ein blinder muß weit seligere Güter der Natur entbehren, als ein Taubgebohrner. Die Augen fühlen deutlicher, schärfer, und in einer grössern Entlegenheit, als das Ohr. Und wer sollte es vermuthen? Kaum hat man in dem letzten Jahrhunderte angefangen, auf die Spur einer Harmonie in den Farben zu kommen. Was man in der Mahlerey von der Farbenharmonie wußte, beruhete auf blossen Erfahrungen, und wurde auch von den eigenthümlichen Schönheiten der Malerey allzusehr verdunkelt. Dir, grosser Newton! hat das menschliche Geschlecht für diese Entdeckung verbunden seyn sollen, und so viele Jahrhunderte mußten dir auch diesen unsterblichen Ruhm vorbehalten.

Man ist aber noch so glücklich nicht gewesen diese Harmonie der Farben auf ihre wahre Stufe zu erheben, und zu der Mutter so vieler Erach-

lichkeiten

lichkeiten zu machen, als die Harmonie der Töne. Die Farbenclaviere ſcheinen mehr zu verſprechen als ſie in der That leiſten. Ich räume ihnen die harmoniſche Vermiſchung und Abwechslung der Farben, die Quelle der ſinnlichen Schönheit, ein. Auch die ſinnliche Wolluſt, die Verbeſſerung unſerer Leibesbeſchaffenheit, kann ihnen ſchwerlich ſtreitig gemacht werden. Es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß die nervigten Theile des Auges und ihre harmoniſche Spannungen auf eben die Art von den Farben, wie die Gefäſſe des Gehörs, von den Tönen verändert werden. Allein die Quelle der Vollkommenheit, die Nachahmung der menſchlichen Handlungen und Leidenſchaften? Kann uns eine Farbenmelodie mit dieſem Vergnügen ſegnen? Die Leidenſchaften werden natürlicherweiſe durch gewiſſe Töne ausgedruckt, daher können ſie durch die Nachahmung der Töne in unſer Gedächtniß zurück gebracht werden. Welche Leidenſchaft aber hat die mindeſte Verwandſchaft mit einer Farbe?

Noch mehr; Farben können nicht ohne Räume und Räume nicht ohne Figuren vorgeſtellt werden.

werden. Man muß ſie alſo entweder alle auf eine einzige Figur ſpielen laſſen, oder es müſſen mit den verſchiedenen Farben zugleich verſchiedene Figuren abwechſeln. Hat man aber eine Harmonie der Gröſſen ſchon gefunden? Weiß man den verſchiedenen Figuren, die die abwechſelnde Farben vorſtellen, eine Einheit im Mannigfaltigen zu verſchaffen? Geſchiehet dieſes nicht; ſo muß entweder die Disharmonie, oder das Einerley der Figuren nothwendig die Luſt ſtöhren, mit welcher uns die, wenn ich ſo reden darf, wohllautende Farben zu erfreuen verſprechen.

Sollte es aber nicht möglich ſeyn die Linie der **Schönheit**, oder des **Reitzes**, die in der Mahlerey tauſendfaches Vergnügen gewehrt, mit der Harmonie der Farben zu verbinden?

Man kennt in Deutſchland nunmehr die Wellenlinie die unſer **Hogarth** (*) für die Mahler, als die ächte Schönheitslinie feſtgeſetzt hat. Und den Reitz? Vielleicht würde man ihn nicht unrecht durch die **Schönheit der wahren oder anſcheinenden Bewegung** erklären. Ein Bey-

(*) In ſeiner Zergliederung der Schönheit.

Beyſpiel der erſtern ſind die Minen und Geberden der Menſchen, die durch die Schönheit in den Bewegungen reitzend werden; ein Beyſpiel der letztern hingegen, die flammigten oder mit Hogarthen zu reden, die Schlangenlinien, die allezeit eine Bewegung nachzuahmen ſcheinen (m). Könnte man alſo nicht eine Vermiſchung von melodiſchen Farben in eine von dieſen Linien dahin wallen laſſen? Könnte man nicht, um dem Auge deſto mehr zu gefallen, verſchiedene Arten von wellenförmigten und flammigten Linien mit einander verbinden? (n)

Dieſes iſt ein fluchtiger Gedanke, den ich ſelbſt nicht ins Werk zu richten weiß, und vielleicht iſt es auch eine Unmöglichkeit ihn jemals auszuführen. In dieſem Falle mag er mit jenen oconomiſchen Vorſchlägen in gleichem Paare gehen, die eben ſo wenig auszuführen ſind, und dennoch ſo manches gelehrte Blat anfullen.

# Zwölfter Brief.

## Theocles an Euphranor.

In der organiſchen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft ſind, wechſelsweiſe eine aus der andern entſtehen. Urſprung des angenehmen Affects. Der Körper erſetzt, durch die ſinnliche Luſt, den Abgang in Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meſskünſtlers.

In dem wundervollen Baue des menſchlichen Körpers ſind Wirkungen und Urſachen ſo ſehr in einander verſchlungen, daß ſie nicht ſelten ihre Beſtimmungen vertauſchen, jene vorhergehen, und dieſe aus ihnen entſpringen. Untrügliche Erfahrungen haben die Artzeneyverſtändigen auf dieſe groſſe Maxime der Natur geleitet, und daher in der Beurtheilung verwickelter Krankheiten behutſamer verfahren gelehrt. Zwey Gequälte können eben die Schmerzen fühlen, eben die Klagen führen, und die Quelle, daraus ſich der Kelch der Leiden über ſie ergoſſen, kann immer noch verſchieden ſeyn. Was hier eine Folge iſt, kann dort die Urſache der Marter geweſen ſeyn; denn auch die Krankheiten,

auch

auch die Unordnungen in der organischen Natur, erfolgen nach gewissen allgemeinen Gesetzen, nach einer wechselsweisen Verknüpfung der Wirkungen und Ursachen, die auf den grossen Zweck der Schöpfung gemeinschaftlich abzielen.

Hat die Natur sich allenthalben dieses Gesetz zur Richtschnur vorgeschrieben; so scheinet sie bey der Verknüpfung des Gehirns, dieses Behälters von Leben und Empfindung mit allen übrigen Gliedmassen am wenigsten davon abgewichen zu seyn.

Unzählige Erfahrungen können für diese Warheit die Gewähr leisten.

Eine jede Zerruttung in den nervigten Gefässen, wird von einer Unordnung im Gehirne begleitet, so wie die geringste Schwachheit im Gehirne, sich in dem ganzen fernaderigen Gewebe äussert.

Wenn eine Bewegung in den Gliedmassen, eine Vorstellung in dem Gehirne nach sich ziehet; so bemühet sich wechselsweise diese Vorstellung, wenn sie vorhergehet, wiederum jene Bewegung hervorzubringen.

Die

Die aufmerksame Betrachtung der Marter, damit jener Uebelthäter geplagt wird, kann in eben denselben Gliedmassen der Zuschauer gewisse Zuckungen, gewisse Täuschungen ähnlicher Schmerzen hervorbringen, die ohnstreitig den Schmerzen jenes Gequälten nichts nachgeben wurden, wenn die Vorstellung davon heftig genug wäre.

Im Traume, wenn die Empfindungen schlafen und die Einbildungen eigenmächtig regieren, siehet man auf Veranlassung dieser Einbildungen, alle die Bewegungen, oder wenigstens die Bemühungen zu den Bewegungen in den Gliedmassen entstehen, die nach dem ordentlichen Laufe der Empfindungen vorherzugehen, und die innere Vorstellungen zu verursachen pflegen.

Alle diese Beyspiele lehren dich, theuerster Jüngling! daß von allen Begebenheiten in der organischen Natur, eine jede bald die Ursache, bald die Wirkung einer und eben derselben Veränderung seyn könne.

Ist nun überdem wahr, daß eine jede sinnliche Wollust, ein jeder verbesserter Zustand unsrer Leibesbeschaffenheit, die Seele mit der sinnlichen

Vorstellung einer Vollkommenheit anfüllt; (*) so muß auch umgekehrt eine jede sinnliche Vorstellung einer Vollkommenheit, ein Wohlseyn des Körpers, eine Art von sinnlicher Wollust, nach sich ziehen.

Und so entstehet der angenehme Affect. Er äussert sich durch einerley Wirkungen mit der sinnlichen Wollust, nur in den Ursachen gehen sie von einander ab. Jene nimmt ihren Anfang in den Gliedmassen durch die Wirkung äusserlicher Gegenstände, und verbreitet sich von da auf das Gehirn. Diese hingegen entstehet in dem Gehirne selbst. Die Vorstellung einer geistigen Vollkommenheit, die Erinnerung einer genossenen sinnlichen Lust, und die Einbildung, die uns bey dieser Gelegenheit tausend andere angenehme Empfindungen in das Gedächtniß zurück führen, ordnen die Fasern des Gehirns in den gehörigen Ton, beschäftigen sie, ohne sie zu ermüden; das Gehirn theilt diese harmonische Spannung den Nerven der übrigen Gliedmassen mit; der Körper geräth in den Zustand der Behaglichkeit (**): der Mensch geräth in einen angenehmen Affect.

Daher

(*) Siehe den zehnten Brief.
(**) Eben daselbst.

Daher die Wallung des Geblüts! Daher die mannigfaltigen Bewegungen der Gliedmassen, die du (*) in dem Stande der Affecten bemerket hast! Bewundere die Gütigkeit unsres allgemeinen Vaters, gegen seine undankbaren Söhne! Die Seele wurde mit grösserer Entzückung beglückt seyn, wenn ihre Begriffe von der Vollkommenheit völlig deutlich wären. Allein sie konnten es nicht seyn. Die Weisheit, sagt Plato, mit der Nothwendigkeit vereinigt, haben die Welt geschaffen. Es muste ein irrdisches Wesen mit der Seele vereinbaret seyn, das ihre Einsichten verdunkelt, und ihr dadurch einen Theil des Vergnügens raubt. Und siehe! das irrdische Wesen, der träge Körper selbst, ist eine neue Quelle der Lust. Bey einer jeden Vorstellung einer Vollkommenheit, begünstigt er uns mit dem Begriffe seines eigenen Wohlseyns, und ersetzt einigermassen den Unfug, den er in dem System unsrer Vergnügungen angerichtet hat.

Der tiefsinnige Mathematiker, der die verborgenste Wahrheiten ergrübelt, bessert seine



(*) Siehe den zweyten Brief

Seele. Allein die Sinne nehmen an der Freude keinen Antheil, so lange er von Wahrheit auf Wahrheit muhsam fortschreitet. In dieser Folge seines Nachsinnens macht ein deutlicher Begrif dem andern Platz. Lauter Arbeit! Lauter muhsame Arbeit!

Wenn er aber die Kette der Schlusse, die er durchgearbeitet, auf einmal uberdenkt, wenn er überschlägt, wie die Wahrheiten in der besten Ordnung Glied an Glied geheftet sind, wie eine aus allen und alle aus einer fliessen; welche Fulle der sinnlichen Lust muß sich alsdenn aus seinem Gehirne auf den ganzen Körper ergiessen! Seine Vorstellung wird alsdenn aufhoren deutlich zu seyn; er kann unmoglich die ganze Kette auf einmal in völliger Lauterkeit uberschen. Allein die erstaunliche Mannigfaltigkeit, die sich in der schönsten Ordnung ausnimmt, beweget alle Fasern seines Gehirns in einer holdseligen Eintracht. Sie macht das Spiel aller Nerven rege: der Mathematiker schwimmt in Wollust.

# Dreyzehnter Brief.

## Theocles an Euphranor.

Lindamours Vertheidigung des Selbstmords wird geprüfet. Der Streitpunkt gehörig eingeschränkt; und bewiesen, daß die berüchtigsten Selbstmorder von desselben Entscheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre besondere Sittlichkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sittlich gut.

Ich war eben auf jenem Hügel in meiner schwärmerischen Andacht, wie ihr sie zu nennen pflegt, begriffen, als ich unsern Eudox von ferne erblickte. O wie vergnügt haben wir den Abend zugebracht! und wie sehnlich haben wir dich in unsrer Gesellschaft gewünschet! Lindamours Gründe für den Selbstmord waren der Gegenstand, womit wir uns unterhielten, und wir stritten bis Mitternacht, ehe wir uns über diese verjährte Streitfrage einigermassen vergleichen konnten. Eudox verfocht, mit einer ihm gewöhnlichen Hitze, diese in unserm Vaterlande eingerissene Raserey. Sein brennender Eifer für die Ehre Engellands hat nicht selten einen Einfluß in seine Denkungsart. Er wünschte, der Wahr-

heit unbeschadet, ein Vorurtheil vertheidigen zu können, das in seinem Vaterlande gleichsam das Bürgerrecht erlangt. Ich that ihm allen möglichen Widerstand, und dieses sind die Gründe, deren ich mich wider ihn bediente.

Ist die Frage; ob man sich durch die Furcht einer schimpflichen Beerdigung vom Selbstmorde abschrecken, oder durch die Hofnung eines vergötternden Nachruhms dazu antreiben lassen soll; so antwortet die Vernunft: **Keines von beiden.** Diese Handlung mag von dem Rechtgläubigen, als eine Versetzung in eine andere Welt, oder von dem Ungläubigen als eine Zernichtung unsres Daseyns betrachtet werden; so hänget ihre innere Rechtschaffenheit doch in beyden Fällen nicht von der Art und Weise ab, wie man künftig meinem Leichname, oder dem leeren Schall meines Leumundes mitspielen wird. Ist die Handlung rechtschaffen; so mag der wilde Pöbel meinen Leichnam immer zu Staube treten. Ist sie es nicht? Welchen Reiz kann ich denn in dem lautesten Beyfall einer ganzen Nachwelt finden?

Der

Der sich um eines eitelen Nachruhms willen, das Leben raubt, begehet mit dem üppigsten Wollüstling einerley Thorheit, und der sich durch schimpfliche Ahndungen davon abschrecken läßt, gleicht jenem Blödsinnigen, der durch die Erinnerung, daß das kalte Wasser seiner gebrächlichen Leibesbeschaffenheit schaden könne, von dem festen Vorsatze sich zu ersäufen abgebracht wurde.

Jener, der sich um die innerliche Güte seiner Handlung nicht bekümmert, und blos dem Nachruhme, und wenn er ihn auch nicht verdiente, dieses grausame Opfer weihet, kann sich unmöglich mehr als den gegenwärtigen schmeichelhaften Genuß davon versprechen. Nach dem Tode muß er, wenn er gottlos ist, eine gänzliche Zernichtung, wo nicht, eine Verachtung alles irrdischen Ruhmes erwarten. Was spornt ihn also zu dieser entsetzlichen That an? Die augenblickliche Vorstellung: „Ich werde vergöttert werden; tausend Zungen werden meinen Ruhm ausbreiten.“ Ihm gilt also der gegenwärtige Genuß, der in einem Nu mit ihm verschwindet, mehr als tausend edlere Güter, die vielleicht in

der Zukunft auf ihn gewartet haben. Einerley Schwachheit mit dem weichlichſten Wollüſtlinge! (*)

Der eigentliche Streitpunkt muß alſo ſeyn: iſt der Selbſtmord erlaubt, und kann ihn ein Tugendhafter begehen?

Noch eine Einſchränkung, die ich meinen patriotiſchgeſinnten Landsleuten zu bedenken gebe.

Die Heftigkeit der Leidenſchaft, die den zum Selbſtmord entſchloſſenen foltert, kann uns einiges Mitleid über ſein trauriges Schickſal abnöthigen, aber der Zuläſſigkeit ſeiner Handlung kein Gewicht geben. Was ſoll die Laſt ſeiner begangenen Uebelthat von ihm abwälzen? „Die Leidenſchaft hat ſeine Vernunft überwältiget„? Was nennt man ſonſt Laſter, als die Tyranney der Leidenſchaften über die Vernunft? Soll alſo das Laſter ſelbſt zu ſeiner eigenen Entſchuldigung dienen? So wäre ein Mord erlaubt, wenn er in der jählingen Hitze eines aufgebrachten Zorns geſchiehet, und Phädrens ſträfliche Liebe mußte auf-

(*) Siehe den zehnten Brief.

aufhören lasterhaft zu seyn, weil sie von der heftigsten Leidenschaft verzehrt ward.

Die nunmehr näher eingeschränkte Streitfrage ist also diese: „Kann die Vernunft je den „Menschen den Selbstmord anrathen?

Soll ihn die Vernunft anrathen; so muß uns eine kalte Ueberlegung versichern, daß alle Guter dieser Erde fur uns auf ewig verlohren seyn werden; so muß es wenigstens höchst wahrscheinlich seyn, daß weder Vernunft noch Zeit vermögend seyn werden, einen quählenden Eindruck zu überwältigen. Wir müßen den schwarzen Dunst, der aus dem Schlamme der Leidenschaft aufsteigt, zerstreuet, und die Gegenstände lauter und ungebrochen betrachtet haben. Und dennoch soll uns das Leben eckeln? Dennoch sollen wir mehr Trubsal als Gutes vor Augen sehen? Welcher von allen Selbstmördern war in solchen Umständen? Oder welcher unselige Sterbliche wird je in solchen Drangsalen seufzen?

Du siehest, edler Jüngling! Ich bin gegen die Verfechter des Selbstmordes freygebig gewesen. Das Unvermögen ihrer Ueberlegung, einen

schmerzhaften Gedanken zu unterdrucken, habe ich, wenn sie dessen aufs künftige versichert sind, gutwillig für eine Entschuldigung gelten lassen. Wie vieles wird ein strengerer Sittenlehrer noch hierwider einzuwenden haben!

Allein dieses zugegeben; so bleibt der Fall, den der Streitpunkt, nach unsern Begriffen vorausgesetzt, fast unmöglich. **Blount**, der in der Hofnung seiner Liebe betrogen ward; **Sidney**, den der Dichter befurchten läßt, durch Untreu seine Geliebte getödtet zu haben; **Mellefont**, der wirklich durch seine Unart dazu Anlaß gegeben haben soll, können von der Entscheidung dieser Streitfrage keine Grunde zu ihrer Entschuldigung hoffen.

Wenn du je geliebt hast, Euphraner! so versetze dich ganz in das Elend dieser Verzweifelten. Empfinde alle Schmach des betrogenen Liebhabers, die Reue des Treulosen, und die schreckliche Greuel des Verführers in ihrem weitesten Umfange. Noch mehr! Laß sie alle in entsetzlicher Vermischung über ein einziges Haupt ausgegossen seyn. Wie nun? Bleibt dem Elenden kein anderer

derer Troſt als Gift und Dolch? Wenn der Verſtockte auch gegenwärtig ſeine Bruſt wider alle Troſtgründe verſchließt, wenn die Vernunft, die Freundſchaft, die ganze Natur, die Gottheit ſelbſt itzt tauben Ohren prediget; wird die Zeit nicht den heilſamen Staub der Vergeſſenheit über ſeine Wunde ſtreuen? Wird die Zukunft ihn nicht ganz umbilden, und in eine Sphäre von ruhigen Empfindungen ſetzen, in welcher er den gegenwärtigen Sturm von ferne betrachten wird? Geſetzt, er läugnet die Vorſehung, er läugnet die Güte Gottes, die alles, Euphranor, furwahr! alles zu unſerm Beſten lenkt; hat er ſo elende Begriffe von der Natur unſerer Empfindungen, daß er glaubt, der Donner würde unaufhörlich in ſeinen Ohren rauſchen, der itzt über ſeinem Haupte rollet? Und hiervon ſoll ihn die Vernunft überzeugen? O nein! die Leidenſchaft, die ſchwärzeſte Leidenſchaft hat ſein Geſicht umnebelt. Und wenn er noch ſo kaltſinnig, den Dolch in der Hand, ſeinen Entſchluß zu überlegen ſcheinet; ſo laß dich den Schein nicht triegen. Es iſt die wilde halsſtarrige Gemüthsſtille der Engländer, der Gipfel

aller

aller Wuth, der die Vernunft noch weiter von ihnen verbannet, als das Toben der ausgelassensten Leidenschaft; denn diese brauset öfter in Worten aus, ohne bis zur entsetzlichen That empor zu schäumen.

Du irrest, edler Jüngling! wenn du glaubst, der Selbstmord drücke das Siegel auf die moralische Güte eines Charakters. Nicht auf die moralische Güte überhaupt. Die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit. Im Leben ist nichts sittlich gut, das nicht in unsrer Vollkommenheit gegründet ist; auf der Schaubühne hingegen, ist es alles, was in der heftigen Leidenschaft seinen Grund hat. Der Zweck des Trauerspiels ist Leidenschaft zu erregen, und das schwärzeste Laster, das zu diesem Endzwecke leitet, ist auf der Schaubühne willkommen. Daher ist auch der Selbstmord theatralisch gut. Die Nachreu eines **Orosmane**, die Gewissenswunden eines **Nellefonts**, würden ihre Brust nur schwach zu beklemmen scheinen, wenn sie uns nicht durch den allerentsetzlichsten Entschluß von dem Gegentheile überzeugeten.

Hierinn

Hierinn liegt ein grosses Kunststück der theatralischen Poesie. Der Dichter muß den Streit der wahren Sittlichkeit mit der theatralischen sorgfältig verstecken, wenn das Schauspiel gefallen soll. Man lasse den bedrengten **Sir Sampson** in dem Augenblicke, da sich seiner Tochter Entführer ersticht, ihm diese Worte zurufen: **Was thust du Böſewicht! Wilst du Laſter durch Laſter büßen?** Den Augenblick würde die theatralische Sittlichkeit nebst dem Endzwecke des Dichters verschwinden. Unser Mitleiden, das kaum rege zu werden anfing, würde sich, in dem Spiegel der wahren Sittlichkeit, den man uns vorhält, in Abscheu verwandeln.

# Vierzehnter Brief.

## Theocles an Euphranor.

Lindamours Vergleichung der Empfindungen mit Gröſſen wird verworfen. Aus der Natur unſrer Seele wird erwieſen, daß der Selbſtmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unerlaubt ſey, wenn wir annehmen, daß unſre Seele mit dem Tode vernichtet wird.

Auch alsdenn, wenn ſich der faſt unmögliche Fall eräugen ſollte, den der Streit vorausſetzt, hat die Vernunft noch Gründe die Zuläßigkeit des Selbſtmordes zu beſtreiten. Lindamour, der (*) das Nichtbewuſtſeyn oder die gänzliche Vernichtung mit dem Zero, und das Bewußtſeyn einer Unvollkommenheit mit einer negativen Gröſſe verglichen, muß entweder dieſes Gleichniß nur ſcherzweiſe vorgebracht haben, oder er hat ſich den äuſſerlichen Schein einer Aehnlichkeit blenden laſſen. Was iſt eine negative Gröſſe? Ein Kunſtwort, das die Mathematiker angenommen haben, eine wirkliche Gröſſe anzudeuten, um welche eine andere verringert werden muß.

Eine

(*) Siehe den neunten Brief.

Eine negative Gröſſe iſt von der poſitiven in Anſehung der Quantität gar nicht, wohl aber in Anſehung der Operation unterſchieden, die mit dieſer Quantität vorgenommen werden ſoll. Jene ſoll abgezogen, dieſe hinzugethan, jene von einem Punkte an rückwärts, dieſe vorwärts genommen werden (o). Wenn alſo **Lindamour** ſagt, die negative Gröſſe ſey **weniger** als **Zero**; ſo muß er entweder gar nichts, oder dieſes dabey denken: eine negative Gröſſe, zu einer wirklichen hinzugethan, oder deutlicher, eine ihr gleiche poſitive Gröſſe, von einer andern poſitiven abgezogen, läßt weniger übrig als wenn das **Zero** zu eben der Gröſſe hinzugethan wird. Läßt ſich aber das mindeſte hiervon in unſerm Falle anbringen?

Der ſich in elenden Tagen nach einem zeitlichen Schlafe ſehnet, könnte ſich vielleicht **Lindamours** Gleichniß zu Nutze machen. Er hoft zu ſeligern Tagen wiederum zu erwachen. Sein Daſeyn wird ſich ermuntern; die wirkliche Gröſſe, ſeine rückſtändige Vollkommenheit, wird vorhanden ſeyn, zu welcher die negative und das **Zero** hinzugethan werden müſſen, wenn das Ueber-

bleibſel

bleibsel gehörig berechnet werden soll. Allein der Selbstmörder, der die Zernichtung (ich rede mit dem Ungläubigen, weil, nach deinem Geständnisse, seine Begriffe den Selbstmord am meisten beschönigen) der die Zernichtung seiner selbst, sage ich, einem unvollkommenen Zustande vorziehet, hebt die Grösse auf, darauf sich die Rechnung beziehet. Wozu soll die negative Grösse, wozu soll das Zero hinzugethan werden? Zu der Vollkommenheit seiner einzeln Person? Sie wird nicht mehr seyn. Zur Vollkommenheit des Ganzen? O die Verbindlichkeit gegen das Ganze war gewiß der Grund nicht, der ihn zum Selbstmord angetrieben!

Und wie könnte sie es seyn? Kann ein erschaffenes Wesen behaupten: „Mein Daseyn gereicht dem Ganzen zu einer Unvollkommenheit? Wodurch ist der Kurzsichtige zu dieser Erkenntniß von dem Besten des Ganzen gelangt?

Alle übrige Schlüsse dieses eifrigen Patrioten sind nicht weniger betrieglich. Nichts ist ungereimter, als eine Befugnis zum Selbstmorde,

eine

eine sittliche Fähigkeit den Tod dem Leben vorzuziehen. Vorzug, Wahl, Freyheit, alle diese Begriffe verschwinden, so bald zwischen Seyn und Nichtseyn ein Ausspruch geschehen soll.

Ich will dir bey dieser Gelegenheit den ganzen Wortwechsel mittheilen, der zwischen dem Endor und mir, uber den erhellichsten von Lindamours Schlussen, vorgefallen.

Gesetzt, sagte er, ich opferte dir Lindamours Gleichniß von positiven und negativen Grössen auf; so bleibt die Hauptsache immer noch unangetastet. Es ist kein Zweifel: **„Es kann Umstände geben, darinn „uns eine Zernichtung, ein Nichtbe„wußtseyn erwünschter ist, als das „Bewußtseyn von tausend Mängeln.„**

Was kann hierwider eingewendet werden?

Dieses, antwortete ich, daß der ganze Gedanke verschwindet, so bald man ihn zergliedert.

Der Beweis — — —

Ist sehr leicht. Antworte nur auf einige Fragen, die ich thun werde. „Glaubst du irgend, „daß die Seele, oder mit meinen Landsleuten zu

„reden, unser denkendes Selbst eine Wahl ohne „Grund, und gleichsam nur den Eigensinn ihrer „Freyheit zu zeigen, treffen könne?“

Gewiß nicht. Ohne Bewegungsgründe bleibt die Kraft unsrer Seele ewig unbestimmt. Wenn hingegen in der Sache selbst kein Grund liegt, so kann die geringschätzigste Kleinigkeit die Stelle eines wichtigen Grundes vertreten. (p)

Wohl! Es wird also alles, was wir wollen, gewissermassen besser seyn, wenigstens uns besser scheinen müssen, als das, was wir nicht wollen. Oder findest du irgend ein bestimmteres Wort diesen Begriff auszudrucken?

Wahrlich keines! Denn besser seyn und lieber haben beziehen sich auf einander. Ich will etwas lieber, als etwas anders, weil ich es für besser halte.

Auch der Tod, wenn wir ihn dem Leben vorziehen wollen, muß uns besser scheinen als dieses?

Allerdinges!

Was heißt aber besser seyn? Heißt es etwas anders als unser Gutes befördern, unsrer Vollkommen-

kommenheit zuträglich seyn? Denn gut ist alles, was zu unsrer Vollkommenheit etwas beyträgt.

Ich merke deine List, verschlagener Socrates! Du glaubst mich mit deinen verfänglichen Fragen schon ziemlich besirickt zu haben. Wenn ich es hier bey einem einsilbigen Ja bewenden liesse; so wurde gewiß die nächste Frage seyn: „Kann der Tod zu unsrer „Vollkommenheit etwas beytragen?„ Jedoch siehe! Ich entwische deinen Schlingen. Besser ist, was entweder unsre Vollkommenheit befördert, oder, (merke es wohl, Theocles!) uns von einer grössern Unvollkommenheit befreyet. Ich kann also sehr wohl sagen, der Tod — — —

Zu übereilt, Eudox! zu übereilt. Wir wollen unsere Begrisse, so weit wir können, zergliedern. Was ist Vollkommenheit? Hast du irgend wo eine Erklärung davon angetroffen?

Wie man in den Schulen lehrt; so ist sie die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen.

Gut! Diese Erklärung ist so fruchtbar als richtig. Allein Uebereinstimmung des Mannigfal-

nigfaltigen ſcheinet eine Zuſammenſetzung des Verſchiedenen vorauszuſetzen, und alſo möchte dieſe Erklärung mehr auf die Vollkommenheit der zuſammengeſetzten, als der einfachen Weſen paſſen. Es iſt wahr; man trift bey einfachen Weſen immer noch verſchiedene Vorſtellungen, verſchiedene Abänderungen an, die mit einander ſo wohl, als mit den Gegenſtänden, die ſie abbilden, übereinſtimmen, und je mehr ſie übereinſtimmen, deſto vollkommener ſind ſie. Findeſt du aber keine Erklärung, die auf einfache Dinge etwa natürlicher angebracht werden könne?

Ich finde wahrlich keine.

So folge nur; ich will dich auf eine leiten. Iſt die Seele nicht vollkommener, die ſich mehr Sachen, eine Sache deutlicher, mit weniger Mühe vorſtellen, und länger behalten kann, als eine andere?

Ohnſtreitig!

Oder kurz, eine Seele iſt vollkommener, wenn ſie eine gröſſere Vorſtellungskraft hat.

Ja, es ſcheinet alſo.

Die

Die Vollkommenheit der Seele beſteht alſo in dem Grade ihrer Vorſtellungskraft, oder, welches eben ſo viel, ihrer Wirklichkeit (Realität)? (9)

Unvergleichlich Theocles! Denn das Weſen der Seele beſteht blos in ihrer Vorſtellungskraft.

Was alſo die Grenzen unſrer Wirklichkeit, unſrer Vorſtellungskraft erweitert, oder ihre nähere Einſchränkung (ich habe deine Ausflucht begriffen, Eudox!) verhütet, das macht uns vollkommener.

Ja!

Das iſt alſo auch beſſer, als etwas anders, das dieſes nicht ſo wohl thut?

Richtig!

Auch umgekehrt. Was beſſer ſeyn ſoll als etwas anders, muß die Schranken unſrer Wirklichkeit, die Grenzen unſres Daſeyns erweitern, oder eine nähere Einſchränkung deſſelben verhüten. Denn nichts anders heißt Vollkommenheit befördern, und Unvollkommenheit abhalten.

Ich muß es freylich eingeſtehen.

O so habe ich gesiegt! Setze alle diese analytische Gleichungen, diese aufgelößte Begriffe, anstatt derjenigen, deren sich Lindamour bedienet. Wir können ein **Nichtbewußtseyn**, eine **Vernichtung** lieber haben wollen; oder, sie kann besser seyn; sie kann eine grössere **Unvollkommenheit** abhalten; sie kann die nähere Einschränkung unsrer Wirklichkeit mehr verhüten, als das **Bewußtseyn unsrer Unvollkommenheit**, oder als das Bewußtseyn eines geringeren Grades unsrer Wirklichkeit. Denn nichts anders war nach unsrer Erklärung eine Unvollkommenheit. Kann ein Vernünftiger so ausschweifend denken? **Unsre Vernichtung** erweitert die Grenzen unsres Daseyns, oder **verhütet seine nähere Einschränkung mehr, als ein geringer Grad unsres Daseyns.**

Es ist dir gelungen, Theocles! Ich bin nunmehr wirklich so weit, daß ich mich ergeben muß. Jedoch, vielleicht sind meine Waffen zu schwach, dir gehörigen Abstand zu thun; vielleicht würde sich Lindamour besser vertheidigt haben.

Wahr-

Wahrlich, Euphranor! Ich weis nicht, wie der Scharfsinnigste die Sache der Selbstmörder besser vertheidigen könnte. Er wäre immer auf ein gewisses **besser seyn, erwünschter seyn, lieber haben** hinausgekommen, das sich mit unsrer Zernichtung gar nicht verbinden läßt. Die Warheit stehet fest: **Das Gefühl eines geringern Grades der Wirklichkeit, befördert unsre Vollkommenheit unendlich mehr als die Zernichtung.** (*)

# Funfzehenter Brief.

## Theocles an Euphranor.

Rationalien können durch die verlaen Schlüsse nicht vom Selbstmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Unthunlichkeit des Selbstmordes auch nach diesem Lehrgebäude zu erhalten.

Kaum war heute die Sonne aufgegangen, als ich den brittischen Eudox mit einer unruhigen Miene in mein Zimmer treten sahe. Wie denn so früh, mein Freund? rief ich ihm entgegen. Theocles, erwiederte er, ein seltner Verdruß hat mir heute die Ruhe geraubt. O! das war in deinen Augen zu lesen, versetzte ich; allein worüber der Verdruß?

Ueber mich selbst. Ueber die Ungeschicklichkeit, mit welcher ich gestern den Selbstmord vertheidigte.

So erscheinest du heute vermuthlich mit mächtigern Waffen ausgerüstet.

Mit so mächtigen, daß ich dem stärksten Angriffe widerstehen zu können glaube. Nicht wahr? Du denkest alles gethan zu haben,

da

da du bewieſen, daß dem Rechtgläubigen die Religion, dem Ungläubigen hingegen ſein eigenes Syſtem, das Syſtem der Zernichtung nach dem Tode, eine unüberwindliche Liebe zum Leben eingeben müſſe?

Und war es denn hiermit noch nicht genug? Was war denn noch zu thun übrig?

Alles, liebſter Freund! Es war noch alles zu thun übrig. Die der Selbſtmord in Verſuchung gebracht, ſcheinen mir einem dritten Syſtem zugethan geweſen zu ſeyn, wider welches alle deine Gründe nichts vermögen. Man könnte ſie eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen nennen, die — — —

Eine Mittelgattung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen? Etwa wie die Seelen jenes Weltweiſen eine Mittelgattung ſind, zwiſchen einfachen und zuſammengeſetzten Weſen?

Scherze nicht, Theocles! Ich will mich näher erklären. Vielleicht haben ſich Theocleſe zu dieſer Mittelgattung bekennt. Ich meine Weltweiſen, über die keine geoffenbarte

harte Religion eine mertliche Gewalt hat; die also das Gebot nicht achten, welches ihnen ihr Kreutz, und sollten sie es auch abwerfen konnen, mit Freuden zu ertragen befielt. Diese halten alle Mittel ihren Zustand zu ändern für erlaubt, ja für loblich, wenn sie von der sich selbst überlassenen Vernunft gebilliget werden. Sie sind aber überdem allenthalben gefolgt, wohin sie die Weltweisheit geleitet. Auch über die Ufern dieses Lebens weit hinaus haben sie sich mit ihren Schlussen gewagt, die Unsterblichkeit der Seele, und eine philosophische Art von Lohn und Strafe ausser Zweifel zu setzen. Diese betrachten den Tod nicht als eine Zernichtung ihres Daseyns: nein! als einen Uebergang in eine andere Art von Fortdauer, die mit ihrem jetzigen Leben nur abwechselt. Wenn sie sich tödten, so suchen sie nicht einen unvollkommenen Zustand mit einer Zernichtung zu vertauschen; sie suchen nur die gegenwärtige Hülle, so zu sagen, abzustreifen, den verdrießlichen

Univ. Bibl. München

chen Balg hinter sich zu lassen, und in einer neuen Verwandlung mit verklärter Schönheit hervorzubrechen. Sie sind ungewiß, ob der zukünftige Zustand besser seyn wird, als der, aus welchem sie sich reissen; allein sie werden dieser Verwandlung nicht entgehen, und einen Augenblick länger in dieser Welt zu seyn, ist nur für diejenige Gewinn, die mit dem Tode vernichtet zu werden sich fürchten. Diesen wahren Weltweisen hingegen gilt ein gewaltsamer Selbstmord so viel, als eine durch die Wärme beschleunigte Verwandlung eines Wurms. Was kann hierinn sträflich seyn? — Siehest du, Theocles! mit welcher undurchdringlichen Schanze ich die Selbstmörder umgeben? Versuche deine mächtigsten Waffen, ob sie hier das mindeste zerrütten können!

Wohl Eudox! versetzte ich; ich will meine Kräfte versuchen. Ich werde aber, nach der Gewohnheit der Kriegeserfahrnen, für jede neue Art von Befestigung eine neue Art von Angriff erfinden

erfinden müssen. Ich frage dich also, als den Sachwalter dieser Weltweisen, ob sie nicht für höchst wahrscheinlich halten, daß Zeit und Ueberlegung ihren jetzt nagenden Kummer unterdrücken, und heilsame Beruhigung in ihre verwundete Seele gießen werden?

Sie können es dafür halten. Allein das zukünftige Leben verspricht ihnen vielleicht diese Beruhigung mit mehrer Wahrscheinlichkeit.

Weiche hiervon nicht ab, Eudox! Die Zukunft muß ihnen dieses in jenem Leben mit mehrer Wahrscheinlichkeit versprechen. Denn wäre die Hoffnung von beiden Seiten gleich, so hätte sie keinen Grund, den gegenwärtigen Zustand zu verlassen. Allein worauf stützt sich diese hoffnungsvolle Erwartung?

Vor der Geburt lag der künftige Mensch in einem Embryo verwickelt; sein Zustand war ein beständiger Schlummer, darum weder deutliche Vorstellungen noch Bewußtseyn anzutreffen gewesen. Als sich seine Gliedmassen entwickelten, wand sich auch die Seele von den Fesseln des

Schlafes

Schlafes los und trat auf die Scene, mit Gedanken und Bewußtseyn ausgerüstet. Nach dem Tode verwesen alle Gliedmassen wieder. Die Masse zerstreuet sich, deren organischer Bau der Seele so wichtige Dienste geleistet. Sie selbst, die denkende Monas schränkt sich wiederum in den Bezirk eines Embryons ein. Was ist wahrscheinlicher, als daß sie alsdenn in ihren uralten Zustand zurück kehren, und wiederum in einen tiefen Schlaf versinken wird? Oder haben deine Weltweisen irgend eine Offenbarung, die sie eines bessern belehrt?

Nichts von Offenbarung! Sie trauen keiner.

Woher wissen sie also, daß die Einschränkung unsrer Denkungskraft sich mit dem Tode plötzlich ändern, und nicht mehr von dem Stande der mit ihr verknüpften Materie abhängen wird? Kanns nicht seyn, daß der Embryo, in welchem meine Seele verwickelt lieget, beständig unter der Gestalt der leblosen Materie von Pflanze zu Pflanze reisen, oder in den Adern eines Thieres herum schleichen wird, ohne jemals eine glücklichere

chere Organisation anzunehmen, und zu deutlichen Empfindungen zu erwachen? Antworte, Eudox!

Wie? Unsere Seele sollte in einen ewigen Schlaf versenkt werden? Eitler Kummer! So würde der gütige Vater seine Kinder, die Geschöpfe, unvollkommener werden, und ewig unvollkommener bleiben lassen? So wäre die Stufe, darauf er sie eine Zeitlang erhebt, nichts besser als eine verblendende Schaubühne, die Leuten aus dem niedrigsten Pöbel die Krone aufsetzt, und den Augenblick darauf in ihr Nichts zurück stößt? Nein, Theocles! Wir bedürfen keiner Offenbahrung diese Wahrheit festzusetzen: „Der gütige Schöpfer muß seine erschaffene Wesen von Stufe zu Stufe erheben, und wenn sie sinken, nur kurze Zeit sinken lassen.

Hier habe ich dich erwartet, Eudox! Ihre Hofnung gründet sich also auf die Güte Gottes, und sie setzen sie über die Erwartung eines bessern Zustandes in diesem Leben, deren Wahrscheinlichkeit sich nicht blos auf die Güte Gottes, sondern

auf

auf die Natur der Dinge und das Wesen ihrer Seele stützt. Denn aus der Natur der Dinge läßt sich begreifen, daß Zeit und Vernunft wahrscheinlicher Weise den Jammer lindern werden, darüber sie jetzt winseln.

Setze nur noch folgendes hinzu; es kann in der beschleinigten Verwandelung immer noch eine grössere Wahrscheinlichkeit von einer Genesung liegen, als in der Erwartung natürlicher Hülfsmittel.

Wie aber, Eudox? Wenn ich bewiese, daß eine jede Wahrscheinlichkeit, die von der Natur der Dinge herstammt, einen wichtigern Bewegungsgrund abgeben müsse, unsere Handlungen zu bestimmen, als eine solche, die von der Güte Gottes hergeleitet wird? Der eiferigste Rechtgläubige kann hieran nicht zweifeln. Wenn wir uns berathschlagen, ob eine Unternehmung auszuführen sey, sollen wir nicht sagen: es wird uns wahrscheinlicher Weise nicht gelingen, unser Vorhaben auszuführen; allein Gott wird alles wunderbar fügen, weil Gott allgütig ist. Nein! die unergründliche Weisheit findet keinen Gefallen an diesem

diesem blinden Vertrauen. Sie hat uns mit Vernunft und Erkenntniß begabt; wir sollen die Natur der Dinge zu Rathe ziehen, und in diesem Augenblicke den unmöglichen Fall voraussetzen, als wäre der Lauf der Dinge nothwendig, und von keinem weisen Beherrscher angeordnet. Was uns alsdenn am wahrscheinlichsten dunket, daß sollen wir erwarten, darnach sollen wir uns entschliessen, und alsdenn kann uns die Beruhigung auf die Güte Gottes Muth und Standhaftigkeit zur Ausführung mittheilen. Ist nun diese moralische Maxime gegründet; so handeln diejenige nothwendig dawider, welche die Wahrscheinlichkeit, in diesem Leben glücklich zu werden, die sich auf die Natur und den Lauf der Dinge stützet, (ich verschweige, daß die Güte Gottes uns auch hier in der Hofnung bestärkt) einer andern Wahrscheinlichkeit hintenansetzen, die blos das Vertrauen auf die Güte Gottes zum Grunde hat.

Du sagtest, wir können dieser Verwandlung nicht entgehen, und verlohren also nichts dabey, wenn wir sie beschleunigten. Dieses ist falsch, Eudox! Wer aus dem Lichte der Vernunft ein

zukünf-

zukünftiges Leben annimmt, der muß eine Verbindung zwiſchen dem künftigen Zuſtande und dem jetzigen gelten laſſen. Sein denkendes Ich ſoll fortdauern, ſoll in jenem Leben noch immer daſſelbe Ich bleiben, das hier gedacht, gewollt, und ſich ſeiner ſelbſt bewußt geweſen; alſo müſſen die abwechſelnde Zuſtände, die jenes Leben mit dieſem verbinden, in einander gegründet ſeyn. (*) Wer dieſe Welt anders verläßt, muß jene anders betreten. Ein Sterblicher alſo, welcher das Ende der ihm in dieſer Welt beſchiedenen Dauer nicht abwärtet, ſtürzt ſich in einen ganz andern künftigen Zuſtand, als der iſt, in welchen er nach dem Laufe der Natur verſetzt worden wäre. Eudor, wie vieles wagt der Unbeſonnene! Der Streich hat einen Einfluß in ſeine ganze Unſterblichkeit. Alles wird merklich anders, als es für ihn beſtimmt war. Und dieſe kühne Aenderung, dieſe groſſe Revolution trift er blindlings?

Wer eine Staatsverfaſſung durch gewaltſame Verkehrungen ändert, ohne die gegründeſte Ver-



(*) Siehe den ſterbenden Brief.

muthung, daß seine Verkehrung eine Verbesserung seyn werde, der ist ein Verbrecher, ein Feind der göttlichen und menschlichen Gesetze, der sich an Catastrophen ergötzt, ohne zu achten, was seine wilden Unternehmungen für einen Ausgang haben werden. Befindet sich aber der Selbstmörder, der eine vernunftmäßige Unsterblichkeit glaubt, nicht in den nehmlichen Umständen? Um dem gegenwärtigen Uebel zu entgehen, stürzt er sich blindlings in eine entsetzliche Revolution, ohne die geringste Hofnung vor sich zu sehen, daß er seinen Zustand dadurch verbessern würde. — „Wo ist die „Ueberzeugung, spricht er, daß diese That dem „göttlichen Willen zuwider sey?„ Wo ist die wahrscheinliche Vermuthung, frage ich im Gegentheil, daß sie den göttlichen Willen gemäß sey? Ohne diese wahrscheinliche Vermuthung muß kein vernünftiger Mann eine so wichtige Handlung unternehmen, und diese kann er in unserm Falle unmöglich haben. Wir können ausser der Offenbarung den göttlichen Willen nicht anders als aus den Kräften der Natur vermuthen. Was mit den Kräften, die er in die Natur gelegt hat, übereinstim-

einſtimmet, das muß uns Statt eines Orakels dienen, bis ein ausdrücklicher Befehl, oder der Ausgang der Sache uns eines beſſern belehrt. So lange alſo die Kräfte der Natur, und meines eigenen Körpers, zur Erhaltung dieſer Maſchine übereinſtimmen, die mir Gott hienieden zur Gefährtin gegeben; ſo lange iſt es ein Verbrechen, eine ſträfliche Empörung, wenn ich mich dieſen muthmaßlichen Abſichten Gottes widerſetze; wenn ich etwas anders will, als Gott mir itzt zu wollen ſcheinen muß. Will ich vernünftig, will ich gottſelig handeln; ſo muß ich meinen Willen, ſo muß ich alle meine Seelenkräfte mit den Kräften der Natur in die vollkommenſte Harmonie zu bringen ſuchen; ſo muß ich meinen Leib ſo lange zu erhalten trachten, ſo lange mir ſeine Kräfte zu verkündigen ſcheinen, daß ihn Gott erhalten will, und es ſeiner unermeßlichen Güte anheim ſtellen, wie bald es ihr gefallen wird, mich in beſſere Umſtände zu verſetzen.

Führe deine Weltweiſen, Eudox! in jene feyerliche Verſammlungen, wo Müßiggänger

die theure Zeit im Pharo verspielen. Der Weltweise kann die verworfenste Kleinigkeit zu seinem Nutzen anwenden. Je öfter ein Blat in eben derselben Mischung verlohren, desto mehr setzt ein erfahrner Spieler darauf. Seine Hofnung steigt mit jedem Verluste. Der würde thöricht handeln, der diese Hofnung verscherzen und eine neue Mischung fordern wollte. Eine fast ähnliche Beschaffenheit hat es mit unserm Falle. Auch alsdenn, wenn das Vertrauen auf die Güte Gottes bey Seite gesetzt wird, steigt mit jedem Unglücke, das uns in dieser Welt aufstößt, die Hofnung, daß es besser gehen werde. Die anders denken, sind mit dem abergläubischen Vorurtheile behaftet, nach welchem sich jene Spieler in einerley Kartenmischung nichts als Unglück prophezeyen, weil einige Versuche darinn mislungen sind. Kömmt das Vertrauen auf die Güte Gottes hinzu; so vermehrt sie die Hofnung, so wohl in diesem, als in einem zukünftigen Leben glückseeliger zu werden. Ja nach meiner unläugbaren Maxime, muß diese in der Berathschlagung gar nicht in Betrachtung gezogen werden.

Allein,

Allein, dieſes alles wohl überlegt, ja dieſes alles zugegeben, ſieheſt du nicht auf welchen feinen Vernunftſchluß, auf welche Kleinigkeit es in dieſer höchſtwichtigen Sache ankömmt? Ein Rieſengebirge, das ſich um ein Haar dreht: ſagt jener hebräiſche Dichter.

O Eudor! Jetzt verleugneſt du den Carakter der Weltweiſen, den du vorausgeſetzt; ſie können unmöglich dieſe Sprache führen. Sie können nichts für eine Kleinigkeit achten, was ihnen die Vernunft gebietet. Die heilige Vernunft! die ihnen die Stelle einer Offenbahrung vertritt. Sie müſſen vor allen Vernunftſchlüſſen, ſie mögen noch ſo fein, ſie mögen noch ſo weit hergeholt ſeyn, ihr Knie mit Ehrfurcht beugen. Von ihnen hängt ihre Glückſeligkeit ab. Ich könnte alle Gründe, die du für den Selbſtmord vorgebracht, auf einen jeden Mord überhaupt anwenden. Wie ſehr würden ſich deine gewiſſenhafte Weltweiſen krümmen, und wie weit müßten ſie ihre Schluſſe herholen, um die Sträflichkeit dieſes Greuls zu erhärten.

Jedoch ich tadele dieſes Verfahren nicht. Der Vernunft iſt entweder alles, oder nichts geringſchätzig. Warum ſehen wir die Gegenſtände unſerer Begierden immer durch das Sehrohr der Leidenſchaften an, und die Gründe, die uns davon abhalten, betrachten wir niemals, als nachdem wir das Rohr umgekehrt? Die Schluſſe wider den Selbſtmord, wendet man ein, ſtützen ſich auf weit geſuchte Wahrheiten. Wohl! Worauf beruhen aber die Bewegungsgründe, die uns zum Selbſtmorde antreiben? Welche nichtswürdige Kleinigkeiten! Der Verluſt unſres guten Leumundes; der Gedanke von dem ſchlechten Werthe, darum wir bey unſern Nebenwurmern gerathen. Die Reue; ein allzuſpätes, oft unnützes Gefühl eines Verbrechens, deſſen wir uns ſchuldig gemacht. Die Erniedrigung; ein Konig, der itzt an die Ruderbank geſchmiedet wird. Er befahl und muß gehorchen; er war mit Golde, und iſt mit Eiſen umgeben. Wie klein und verächtlich iſt alles dieſes in den Augen der ſtrengen Vernunft? Und dennoch beſchuldigt man Natur und Gottheit, daß ſie den Menſchen ſolchen Drangſalen ausgeſetzt?

Jedoch

Jedoch der Mensch selbst, die Grösse dieses eingebildeten Königs, alle seine Gedanken und Handlungen verschwinden, werden Kleinigkeiten, wenn man sie von dieser Seite betrachtet. Es ist billig, daß sich eine Kleinigkeit um Kleinigkeiten bekümmere.

# Beſchluß.

Euphranor konnte ſich der Begierde nicht länger erwehren, an Theocles Unterredung mit dem Euder perſönlich Theil zu nehmen. Er reiſete zu ihnen, und unterbrach auf einige Zeit dieſen lehrreichen Briefwechſel, um von jenem engliſchen Weltweiſen lebendigen Unterricht zu holen. Da aber dieſes geſchah bevor noch Theocles den achten Brief beantwortet hatte; ſo glaube ich meinen Leſern keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn ich noch zum Beſchluſſe hieher ſetze, was bey ihnen mündlich über dieſe Materie abgehandelt worden. Man wird ſich zu erinnern wiſſen, daß Euphranor in dem angeführten Schreiben vorgegeben, die ſchmerzhaft-angenehmen Empfindungen (ſo nannten ſie der Kürze halber diejenige, welche dem Anſcheine nach, mit einer Unvollkommenheit verknüpft ſind,) ſtritten wider Theocles Theorie, weil ſie uns nichts weniger als das Erkenntniß einer Vollkommenheit zu gewähren ſchienen. Er geſtand dem Theocles mündlich,

daß

daß ihn du Vos (*) zu diesem Gedanken verführt. Dieser Schriftsteller häuft unzählige Beyspiele von Ergötzlichkeiten ganzer Nationen, an welchen die Grausamkeit mehr Antheil gehabt zu haben scheinet, als die Menschlichkeit. Die Kampfplätze, die Tourniere, das Hetzen der Thiere, das Hahnengefechte der Engelländer und endlich die tragische Schaubühne führt er zum Beweise auf, daß die Seelen sich nur bewegt zu werden schienen, und selbten sie auch von unangenehmen Vorstellungen bewegt werden. Sie stimmten alle darinn überein, du Vos müsse niemals das Vergnügen der Seele von der sinnlichen Lust getrennt, und in seinem Elemente, mit dem bloßen Wollen verglichen haben: denn da die Bestimmung unserer Vorstellungskraft in beyden Fällen einerley, und nur dem Grade nach unterschieden ist (**); so kann das Vergnügen, so wenig als der Wille, etwas anders, als eine wahre oder anscheinende Güte zum Bewegungsgrunde haben. Ja Tudor bemerkte mit Recht, daß nach des



(*) Reflex. critiq. sur la Peinture & la Poesie.

(**) Siehe den sechsten Brief

du Bos Hypothes, die Menschen eben so wohl an Abscheu, Neu, oder Schrecken Gefallen haben müßten, weil ihre Seele davon bewegt wird: dawider aber die Erfahrung streitet.

Sie konnten aber nicht so leicht einig werden, wie der Ursprung der schmerzhaftangenehmen Empfindungen, deren du Bos erwehnt, zu erklären sey: bis endlich Theokles das Wort ergriff, und der Schwierigkeit folgendergestalt abzuhelfen suchte.

Es ist aus der Natur unserer Seele erwiesen, sprach er, daß sie nichts wollen, daß sie sich an nichts vergnügen könne, was sich ihr nicht unter der Gestalt einer Vollkommenheit darstellt. Und die Erfahrung streitet dawider? — — Wir wollen sehen. Die Beyspiele die dawider angeführt werden, sind nicht alle von einerley Natur. Bey einigen blutigen Trauerlichkeiten muß man, so zu sagen, alles Mitleiden, alles menschliche Gefühl unterdrucken, wenn man Vergnügen daran finden will. Die zärtlichen Griechen, mußten sich nach und nach gewohnen ihre mitleidsvolle Empfindun-

pfindungen zu überwältigen, ehe sie an dem Fechterkampfe der Römer Geschmack finden können; und wenn bey den Zuschauern der Tourniere, der Jagd, oder des Hetzens der Thiere nur eine einzige wehmuthige Empfindung erwacht, so stöhren sie ohnstreitig ihr Vergnügen.

Andere lockende Schauspiele hingegen müssen das Gegentheil thun, müssen unsre Mitleiden rege machen um uns zu gefallen. Von dieser Art sind die Trauerspiele, die rührenden Gemählde für wohlerzogene Leute, und ein blutiges Schaugerüste für den unempfindlichern Pöbel. Das Vergnügen, das sie uns gewehren, richtet sich nach Maasgebung des Mitleids, das sie bey uns erregen.

Jene schmerzhaften Ergötzlichkeiten, daran das Mitleiden keinen Antheil hat, stützen sich auf nichts als auf die Geschicklichkeit der handelnden Personen oder Thiere. Man bewundert die Behendigkeit ihrer Glieder und die geschickten Wendungen, die sie sich zu geben wissen, um den Gegenheil

gentheil zu überwältigen, oder ihm zu entwischen. Wahr ists! Das Vergnügen ist nicht so groß, wenn die Spieler in keiner Gefahr sind, ob sie gleich dem äußerlichen Anscheine nach, eben so viel Geschicklichkeit anwenden müssen. Ein Luftspringer erweckt uns merklich mehr Vergnügen, wenn er einen Sprung über zwey kreuzweise gesetzte Schwerdter wagt, als wenn er spielend über so viel hölzerne Stäbe hinweg gaukelt, ohne sie zu berühren. Ein Seiltänzer lockt mich desto eher zu seinem Schaugerüste, je höher er seinen Seil aufspannt. Allein hier stellen unmerklich ganz andere Vorstellungen mit darunter, die sich in unser Einbildungskraft vereinigen und an der Bewunderung Theil nehmen. Wir erstaunen über das Vertrauen, das diese handelnde Personen zu ihrer Geschicklichkeit haben; mit welcher Besonnenheit und Gegenwart des Geistes sie der entsetzlichsten Gefahr trotzen; wie sie ihr entwischen, wenn sie ihnen vor Augen schwebt, und öfters Tod und Leben auf ihre Geschicklichkeit setzen. Einen Sprung über Stäbe, würden wir selbst gewagt, und vielleicht mit gutem Erfolge

gewagt

gewagt haben. Allein wie ſicher muß der ſeiner Kunſt ſeyn, der über die Spitzen der Schwerdter dahin fährt! Wie viel Bewunderung verdiente ein römiſcher Fechter, der in dem Augenblicke, da er ſeinen Geiſt aufgiebt, ſich noch faſſen, an die Lehren ſeiner Fechtſchule zurück denken, und ſeine ſterbende Glieder noch auf eine anſtändige Art ausſtrecken konnte! Es iſt wahr; uns würde die Grauſamkeit der Handlung mehr Schauer, als das Spiel der Geſchicklichkeit, Vergnügen erwekken; und eben die Wirkung that dieſes blutige Schauſpiel Anfangs auf die zärtlichen Griechen. Allein die Römer hatten ſich durch die Gewohnheit, durch angebohrene martialiſche Geſinnungen, durch das Anſehen, darinn bey ihnen die Leibesübungen ſtanden, und endlich durch eine eingeriſſene Geringſchätzigkeit der Sclaven, wie der dieſe zarte Empfindung abgehärtet; ſie unterdrukten das ſanftere Gefühl der Menſchlichkeit, und weideten ſich an der Geſchicklichkeit der Fechter, und an ihren körperlichen Vollkommenheiten. Das Unvollkommene, als Unvollkommenheit betrachtet, kann unmöglich vergnügen. Da aber

nichts

nichts schlechterdings unvollkommen seyn kann, sondern allemal Gutes mit Bösen vermischt ist; so kann es die Gewohnheit dahin bringen, daß man vom Bösen abstrahiret, und seine Aufmerksamkeit auf das wenige Gute lenkt, das damit verknüpft ist. Diese Fertigkeit, immer in einen verwöhnten Geschmack, und es ist keine Aehnlichkeit in der Welt, an welcher wir nicht auf diese Weise eine Art von Geschmack finden könnten. Rom, das so große und so kostbare Anstalten verkehrte, den Geschmack der Nation zu verwöhnen, brachte zuletzt ein Meisterstück von verwöhntem Geschmack hervor, einen Nero, der Rom in Flammen sehen hies, und mit Vergnügen brennen sah.

Bey der zweyten Art von Ergötzlichkeiten aber findet dieses alles nicht Statt. Hier braucht es keiner Absonderung, keiner Verwöhnung der Aufmerksamkeit, um an den traurigen Vorstellungen Vergnügen zu finden, und die Gefahr, die abgebildet wird, kann hier unser Wohlgefallen an der Geschicklichkeit des Künstlers nicht vermehren.

Es

Es gehöret unſtreitig eben ſo vi´ Geſchicklichkeit dazu, ein Schif in vollem Laufe, als eines, das dem Untergang nahe iſt, abzubilden, und der Mahler ſelbſt befindet ſich in beiden Fällen auſſer Gefahr. Nicht anders verhält es ſich mit dem tragiſchen Dichter; die Gefahr, das Unglück, das er abbildet, betrift ihn nicht über; ſie hat ihn alſo nicht in Verwirrung ſetzen können, und gleichwohl wiſſen wir es ihm Dank, daß er lieber Unglücksfälle, als die glücklichſten Begebenheiten hat abbilden wollen. Warum? Nichts als das Mitleiden iſt in dieſen Fällen die Seele unſeres Vergnügens.

Das Mitleiden iſt die einzige unangenehme Empfindung, die uns reitzet, und dasjenige, was in den Trauerſpielen unter dem Namen des Schreckens bekannt iſt, iſt nichts als ein Mitleiden, das uns ſchnell überraſcht; denn die Gefahr drohet niemals uns ſelbſt, ſondern unſerm Nebenmenſchen, den wir bedauern. Was hat alſo dieſe Empfindung vor allen andern voraus, daß ſie unangenehm ſeyn, und uns dennoch gefallen kann?

Eure

Eure Meinungen sind hieruber getheilt, geliebteste Freunde! Allein was ist das Mitleiden? Ist es nicht selbst eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen? Hier zeigt sich ein merklicher Vorzug, durch den sich diese Gemuthsbewegung von allen andern unterscheidet. Sie ist nichts als die Liebe zu einem Gegenstande, mit dem Begrifse eines Unglucks, eines physicalischen Uebels, verbunden, das ihm unverschuldet zugestossen. Die Liebe stutzt sich auf Vollkommenheiten, und muß uns Lust gewähren, und der Begrif eines unverdienten Unglucks, macht uns den unschuldigen Geliebten schätzbarer und erhobet den Werth seiner Vortreflichkeiten.

Dieses ist die Natur unsrer Empfindungen. Wenn sich einige bittere Tropfen in die honigsusse Schale des Vergnugens mischen; so erhöhen sie den Geschmack des Vergnugens und verdoppeln seine Sußigkeiten. Jedoch nur alsdenn, wenn die beide Arten von Empfindungen, daraus die Vermischung besteht, nicht einander schnurstracks entgegen gesetzt sind.

Wenn

Wenn zu dem Begriffe eines gegenwärtigen Glückes die wehmüthige Erinnerung jenes Elends, darinn wir vorher gelebt, hinzukömmt; so vergiessen wir Freudenthränen; Thränen, die der Gipfel aller Freuden sind. Warum? Der Begrif einer vergangenen Unvollkommenheit, streitet nicht mit dem Begrif der gegenwärtigen Vollkommenheit. Beide können neben einander bestehen, und jene uns zum Gefühle des Vergnügens empfindlicher machen.

Wäre aber dies gegenwärtige Glück nicht vollständig, wären noch einige bedrengte Umstände übrig, die uns noch gegenwärtig schmerzeten, so wurden sie einen Theil der Freude aufreiben, und ihren Grad merklich verringern. Daher habe ich gesagt, sie müssen einander nicht schnurstracks entgegen gesetzt seyn; sie müssen neben einander bestehen können.

Welche Wollust muß sich also aus der Quelle des Mitleidens uber uns ergiessen! Und wie bedaurenswürdig sind diejenigen, deren Herz fur die-

ses himmlische Gefühl verschlossen ist? Die inbrünstigste Liebe streitet nicht mit dem Begrif eines physicalischen Uebels, davon unser Geliebtes gedruckt wird. Sie können beyde bestehen. Ja wir fühlen die Süßigkeiten der Freundschaft niemals in vollerm Maße, als wenn unserm Freunde ein Unglück zustößt, und er unser Mitleiden verdienet. Alle seine Vollkommenheiten, seine mindesten Vorzüge leuchten uns alsdenn mit doppeltem Glanze in die Augen, zumal wenn er selbst nicht Schuld an seinem Unglück ist.

Sehet jene Menge, die sich um einen Verurtheilten in dichtem Haufen drenget. Sie haben alle Greuel vernommen, die der Lasterhafte begangen; sie haben seinen Wandel, und vielleicht ihn selbst verabscheuet. Jetzt schleppt man ihn entstellt und ohnmächtig auf das entsetzliche Schaugerüste. Man arbeitet sich durch das Gewühl, man stellt sich auf die Zähen, man klettert die Dächer hinan, um die Züge des Todes sein Gesicht entstellen zu sehen. Sein Urtheil ist gesprochen;

chen; sein Henker nahet sich ihm; ein Augenblick wird sein Schicksal entscheiden. Wie sehnlich wünschen iezt aller Herzen, daß ihm verziehen würde! Ihm? Dem Gegenstande ihres Abscheues, den sie einen Augenblick vorher selbst zum Tode verurtheilt haben würden? Wodurch wird iezt ein Strahl der Menschenliebe wiederum bey ihnen rege? Ist es nicht die Annäherung der Strafe, der Anblick der entsetzlichsten physicalischen Uebel, die uns so gar mit einem Ruchlosen gleichsam aussöhnen, und ihm unsere Liebe erwerben? Ohne Liebe konnten wir unmöglich mitleidig mit seinem Schicksale seyn.

Um wie viel mehr muß also nicht die theatralische Vorstellung unzähliger Unglücksfälle, denen ein Tugendhafter unterliegt, unsere Liebe zu seinen Vollkommenheiten erhöhen und ihn in unsern Augen würdiger machen? Wenn uns gleich in der Natur ein solcher Anblick unerträglich seyn würde, weil das Mißvergnügen über sein unverdientes Unglück das Vergnügen, das aus der Liebe entspringt, bey weitem überträfe; so ge-

fällt es dennoch auf der Schaubühne. Denn die Erinnerung, daß es nichts als ein künſtlicher Betrug ſey, lindert einigermaſſen unſern Schmerz (*) und läßt nur ſo viel davon übrig, als nöthig iſt, unſrer Liebe die gehörige Fülle zu geben.

(*) Siehe den fünften Brief.

Anmer-

# Anmerkungen des Herausgebers.

(a)

(S. 19.) Aristoteles selbst giebt zu verstehen, was für eine Lehre aus diesen Begriffen für drammatische Dichter fließt. Sie können nie sinnlich genug seyn, und müssen sich hüten der Einbildungskraft der Zuschauer allzuviel zu schaffen zu machen. Daher muß das ganze Schauspiel mit allen seinen mannigfaltigen Theilen, auf einmal sinnlich gefaßt werden können: das heißt, das Ganze muß seine bestimmte Grösse, und die Theile ihr bestimmtes Verhältniß zum Ganzen haben.

(b)

(S. 28.) **Descartes** war der erste, der darauf gekommen, eine Sacherklärung von dem Vergnügen zu geben. Er fand, daß wir einen Gegenstand als etwas in seiner Art vollkommenes ansehen mußten, wenn er uns Lust gewähren soll; das heißt, nach der von einem berühmten

Schriftsteller (*) angenommenen Worterklärung, wenn wir die Vorstellung davon sollen lieber haben, als nicht haben wollen. Dieses ist die allgemeinste Formel, die alle besondere Fälle in sich schließt. Das gesunde, das schmackhafte, das schöne, das nutzliche, alle Ergötzungen laufen endlich auf den Begriff von einer Vollkommenheit hinaus, wenn das davon abgesondert wird, was sie in ihren Unterarten determinirt. So weit nun die Theorie der Empfindungen einen Einfluß auf die Sittenlehre hat; kann die Lehre des Cartesius als ein durch die Erfahrung bestätigter Lehrsatz angenommen werden. Der Sittenlehrer hat dieß mit dem Naturlehrer gemein, daß er sich auf die allgemeinen Gesetze der Empfindung, so wie jener auf die allgemeinen Gesetze der Bewegung, die ihm durch die Erfahrung bekannt sind, berufen kann, ohne sich um ihre fernere Ursache zu bekümmern. Allein der Metaphysiker begnügt sich hiermit nicht. Er will auch dieses begreifen: warum will die Seele lauter solche Vorstellun-

(*) Maupertuis.

ſtellungen haben, die ihr etwas vollkommenes abbilden?

(c)

(S. 35.) Theocles ſcheinet hier auf die Stelle in Platons Tiſchgeſpräch zu zielen, wo er von zwoen Venus redet. ἡ μὲν γέ που, πρεσβυτέρα, καὶ ἀμήτωρ, Οὐρανῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ οὐρανίαν ἐπονομάζομεν. ἡ δὲ νεωτέρα, Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ πάνδημον καλοῦμεν. Jeder Venus eignet er ihren beſondern Amor zu. πάντες γὰρ ἂν φαῖμεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἔρωτος Ἀφροδίτη. Auf die Lehre von der Schönheit und Vollkommenheit paßt dieſe philoſophiſche Fabel unvergleichlich. In demſelben Geſpräche erzählet Socrates im Namen der Wahrſagerin Dioti-ma, eine andere Fabel von der Liebe, die eines noch weit philoſophiſchern Sinnes fähig iſt. An dem Geburtstage der Venus, ſagt er, ſchmauſeten die Götter alle, und unter ihnen auch des Fleiſſes Sohn, der Ueberfluß. Die Dürftigkeit ſtand vor der Thüre und bettelte. Der Ueberfluß berauſcht vom Nectar, (denn Wein war damals noch nicht) begab

ſich in den Garten Jupiters, und ſank in einen tiefen Schlaf. Die Dürftigkeit gerieth auf den Anſchlag von dieſer Trunkenheit Vortheil zu ziehen, und es gelang ihr. Sie umarmete den Ueberfluß, und gewann die Liebe. — Wenn wir unter der Dunkelheit das Beſtreben unſerer Vorſtellungskraft, und unter dem Ueberfluſſe die ſchöne, oder vollkommene Mannigfaltigkeit verſtehen; ſo läßt es ſich gar wohl erklären, wie von ihrer Umarmung die Liebe herkam.

(d)

(S. 36.) Zur Entſchuldigung des angeführten Schriftſtellers könnte man vielleicht ſagen, er habe beides ſo wohl das Einerley als die Einhelligkeit des Mannigfaltigen, unter dem Worte Einheit (unio) begriffen, und folglich Schönheit und Vollkommenheit unter einen allgemeinen Namen gebracht. Jedoch wie konnte er von der Einhelligkeit ſagen, ſie verſchaffe uns Leichtigkeit in der Vorſtellung des Mannigfaltigen? Die Einhelligkeit iſt nicht, ſo wie das Einerley, deswegen da, um die Man-

Mannigfaltigkeit einzuschränken. Nein, sie muß gerade das Gegentheil thun, sie muß nothwendig die Anzahl unsrer Begriffe vermehren! Man kann sich alle Federn, Räder und Triebwerke einer Uhr vorstellen, folglich ihre mannigfaltigen Theile völlig begreifen, ohne an den Grund zu gedenken, warum diese Gefässe da sind, und warum sie vielmehr so, als irgend anders, mit einander verknupft sind. Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der blossen Vorstellung dieses Dinges nicht das mindeste gemein; denn da die Vorstellung der Theile sowohl als ihrer Uebereinstimmung in der positiven Kraft unserer Seele gegründet ist: so erfordern beide eine Anstrengung und Beschäftigung dieser ursprünglichen Kraft. Ja meistentheils kostet es mehr Mühe und Achtsamkeit, den Grund eines Dinges oder seine Einhelligkeit einzusehen, als sich die mannigfachen Theile desselben vorzustellen.

(e)

(S. 53.) So seltsam dieser Satz klingt; so wenig kann er doch in Zweifel gezogen werden. Unser

Leib, als Körper betrachtet, kann weder moraliſche noch phyſiſche Uebel fühlen. Nur, in ſo weit er mit der Seele verknüpft iſt, können in ihm gewiſſe Veränderungen vorgehen, die ſich die Seele als Unvollkommenheiten vorſtellt; und daher entſtehen alle unangenehmen Empfindungen.

(f)

(S. 57.) Daß das Weſen der einfachen Dinge in ihren Kräften beſtehe, wird wohl niemand in Abrede ſeyn, wenn er bedenkt, daß alle Veränderungen, die einem einfachen Dinge zukommen können, in der Abwechſelung der Grade beſtehen müſſen; denn ſeine Theile können verſetzt, nichts hinzugethan, auch nichts davon genommen werden. Daher iſt die Kraft, der Grund alles deſſen, was einem einfachen Dinge zukommen kann, und folglich ſein Weſen.

(g)

(S. 64.) Auf dieſe Subtilität gründet ſich der Unterſchied zwiſchen dem ſtoiſchen und epikuriſchen Syſtem. Wenn Empedokles Recht hätte, wenn wir die Gegenſtände deswegen gut, oder vollkommen

kommen nennetet, weil ſie uns Vergnügen gewähren; ſo wäre die angenehme Empfindung das **höchſte Gut** (finis bonorum). Da man aber in der Folge ſehen wird, daß die ſinnlichſte Wolluſt ſelbſt nichts anders, als eine ſinnliche Empfindung der Vollkommenheit ſey; ſo wird dadurch die Lehre der Epikurer widerlegt, und unumſtößlich dargethan, daß die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung, das **höchſte Gut** zu nennen ſey.

(h)

(S. 86.) Deſcartes war hierinn mit Theocles faſt einerley Meinung. La Cauſe, ſagt er, (Les paſſions de l'ame art. 94.) qui fait que pour l'ordinaire la joye ſuit du chatouillement, eſt que tout ce qu'on apelle chatouillement ou ſentiment agreable, conſiſte en ce que les objets des ſens excitent quelque mouvement dans les nerfs, qui ſeroient capable de leur ruine, s'ils n'avoient pas aſſés de force pour lui reſiſter, ou que le Corps ne fut pas bien diſpoſé. Ce qui fait une impreſſion dans le cerveau, la quelle etant inſtituée de nature pour temoigner cette bonne diſpoſition &

cette

cette force, la repreſente à l'ame comme un bien qui lui appartient, entant qu'elle eſt unie avec le corps, & ainſi excite en elle la joye. Man wird leicht ſehen, worinn dieſe Meinung noch von Thecles Syſtem abgehet. **Wolf** hingegen hat hiervon einen ſehr unvollſtändigen Beweiß gegeben. *Voluptas & tædium*, ſagt er, (*) *ortum trahunt ex perceptione confuſa perfectionis & imperfectionis.* Oriuntur enim voluptas & tædium extemplo, dum perfectionem aliquam, vel imperfectionem in re percepta intuemur; id quod unusquisque in ſe ipſo experitur. Enim vero cum cognitio intuitiva, qualis cum ad voluptatem (§. 511.) tum ad tædium (§. 518.) requiritur, demum diſtincta evadit, ubi attentionem noſtram ſucceſſive promovemus ad ea qua ideæ rei inſunt (§ 682. Log.) tædium ac voluptas diſtictam perfectionis ac imperfectionis ideam *minime præſupponunt.* Iſt es aber mit dieſem minime præſuppponunt gemma? Der Lehrſatz lautet: **Luſt und Unluſt entſtehen aus einem dunkeln Begriffe von Vollkommenheit und Unvollkommenheit,** und dieſes beſtätigt meiſtentheils

(*) Phychol. emp. §. 535.

theils die Erfahrung. Man höre aber die Folge, die aus seinem Beweise fließt: Daher **setzen Lust und Unlust keinen deutlichen Begrif von Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus.** Müssen sie daher **nothwendig aus dunkeln** Begriffen entspringen, weil sie keine **deutlichen** zum Grunde legen? Könnten sie nicht, diesem Beweise nach, wenigstens aus deutlichen Begriffen eben so wohl entstehen, als aus dunkeln?

(i)

(S. 37.) Der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der Trennung des Stetigen im menschlichen Körper. Freylich muß dieses Stetige in solchen Theilen bestehen, die vermittelst des Gehirns mit der Seele in Verbindung stehen, sonst kann die Seele von der Trennung nichts fühlen. Daher giebt es viele unempfindliche Theile in dem thierischen Leibe, und die Nerven selbst können unempfindlich werden, wenn durch das Unterbinden, ihre Gemeinschaft mit dem Gehirne unterbrochen wird. Ferner muß diese Trennung nicht nothwendig sichtbar seyn.

Bey

Bey jeder heftigen Dehnung können sich flüssige Theile auseinander geben, die wir mit den Augen nicht bemerken, wohl aber innerlich fühlen können. Doch wem diese Aussicht nicht gefallt, der mag die Erklärung des Schmerzes folgendergestalt ausdrucken; der Schmerz ist ein innerliches Gefühl von der wirklichen oder zu befürchtenden Trennung u. s. w. — Dieses alles gilt blos von dem deutlichen Schmerze, der in dem Körper einen bestimmten Sitz hat. Oefters aber fühlen wir einen undeutlichen Schmerz im Körper, und wissen selbst nicht wo. Dieser ist nichts anders als eine innere Empfindung von der Unvollkommenheit unseres Körpers überhaupt; denn der Trennung, die etwa in diesem oder jenem Theile geschiehet, sind wir uns in diesem Falle nicht bewußt. — Plato giebt in seinem Philebus eine Erklärung von Lust und Unlust, die uns seine tiefe Einsicht in die Natur der Empfindungen bewundern läßt; Λεγω τοινυν, τῆς ἀρμονίας μὲν λυομένης ἡμιν ἐν τοις ζωοις, ἅμα λύσιν τῆς φύσεως καὶ γενεσιν ἀλγηδόνων ἐν τῷ τότε γίγνεσθαι

χρὴ

χρόνῳ — Πάλιν δὲ ἁρμοττομένης τε καὶ εἰς τὴν αὐτῆς φύσιν ἀποῦσης, ἡδονὴν γίγνεσθαι λεκτέον.

Das iſt; Wenn das, was in einem thieriſchen Leibe harmoniſch ſeyn ſoll, ſeine Uebereinſtimmung verlieret; ſo läuft zugleich die Natur des Thieres Gefahr, und es entſtehet Unluſt; wird aber dieſe Uebereinſtimmung wieder hergeſtellet, ſo entſtehet Luſt, oder eine angenehme Empfindung.

(k)

(S. 87.) Carteſius ſagt von dem ſinnlichen Schmerze: La Cauſe qui fait que le douleur produit ordinairement la triſteſſe, eſt que le ſentiment, qu'on nomme douleur vient toujours de quelque action ſi violent, qu'elle offenſe les nerfs; en ſorte qu'étant inſtituée de la Nature pour ſignifier à l'ame le dommage que reçoit le corps par cette action, & ſa foibleſſe, en ce qu'il ne lui a pu reſiſter, il lui repreſente l'un & l'autre comme des maux, qui lui ſont toujours deſagreables.

(l)

(S. 89.) Was die leichten Verhältniſſe in den Schwingungen ſagen wollen, wird ein jeder leicht:

leichtlich begreifen. Denn es ist bekannt, daß zwo Sayten einen Wohllaut von sich geben, wenn sie nach einem leichten Verhältnisse gegen einander gespannt sind. Daß heißt, wenn sich die Anzahl der Schwingungen der einen zur Anzahl der Schwingungen der andern Sayte in einerley Zeit verhält, wie: 1:2, 2:3, 4:5, 5:6 oder durch die Umkehrung, wie 3:4, 3:5 und 5:8. Die Schwingungen in den Uebellauten aber verhalten sich 8:9, 8:15, 45:64. u. d. g. Was Theocles aber unter der mit allen Sayten harmonischen Spannung unsrer nervigten Gefäße verstehe; durfte man nicht so leicht einsehen. Man ist aber längstens überzeugt, daß gewisse nervigte Gefäße des Gehörs mit den klingenden Sayten harmonisch erbeben, und daß wir sogar den Schall nicht eher empfinden, bis sie diese zitternde Bewegung der in der Trommelhole befindlichen Luft mitgetheilt haben. Ja man findet täglich Personen, die gewisse Töne nicht hören können, ohne, daß sie alle ihre Gebeine erschüttern, und diese Empfindung pflegen sie

durch

durch ein mechaniſches Knirſchen der Zähne anzudeuten.

Es iſt alſo höchſt wahrſcheinlich, daß alle Nerven unſres Körpers durch die Töne in gewiſſe mit den Sayten harmonirende Spannungen geſetzt werden, und daß die Harmonie der Conſonanzen überhaupt, dem Ton eines geſunden Leibes zuträglich ſind. Leibnitz war in einem von ſeinen Briefen auf dieſen Gedanken, und glaubte ſo gar, wo ich nicht irre, daß ſich die Arzeneykunſt von dieſer Seite vieles zu verſprechen hätte, indem durch die Widerherſtellung des Tons vermuthlich viele Krankheiten geheilt werden könnten. Erixymachus, der Arzeneyverſtändige, hat in Platons Tiſchgeſpräch einen ähnlichen Gedanken, welcher Leibnitzen zu dieſer Idee Gelegenheit gegeben zu haben ſcheinet.

(m)

(S. 94.) Hier giebt Theocles in wenig Worten einen deutlichen Begrif vom Reitze; ein Wort,

deſſen Bedeutung ſonſt ſehr ſchwankend zu ſeyn pflegt. Man ſagt ſelten eine reitzende Blume, ein reitzendes Gebäude, aber wohl eine reitzende Gebehrde, reitzende Geſtus, reitzende Minen, eine reitzende Wendung u. ſ. w. In allen dieſen Fällen findet die Linie der Schönheit ſtatt, aber ſie entſtehet nicht auf einmal; ſondern ſie wird nach und nach durch die Bewegung gezeichnet. Die Mahler drucken den Reitz durch eine flammigte Linie aus, mit welcher unſere Einbildungskraft allezeit den Begrif von einer Bewegung verbindet. Es iſt wahr, man pflegt im gemeinen Leben das Wort Reitz öfters nur an ſtatt Schönheit zu gebrauchen. Allein dieſes geſchiehet nur in ſehr wenigen Fällen, und ſcheinet mehrentheils von einem Misbrauche hergekommen zu ſeyn, weil die Bedeutung des Worts bisher unbeſtimmt geweſen. Der Weltweiſe kehret ſich hieran nicht; er ſetzt für jedes Wort eine beſtimmte Bedeutung feſt, und es iſt ihm genug, wenn er in den meiſten Fällen den Sprachgebrauch auf ſeiner Seite hat.

(n)

(S. 94.) Vielleicht könnte dieſe Erfindung auch Anlaß geben die Nachahmungen der menſchlichen Leidenſchaften in einer Farbenmelodie auszudrucken. Eine jede Leidenſchaft iſt ſo wohl mit gewiſſen Tönen, als mit gewiſſen Bewegungen der Gliedmaſſen verknupft. Jene werden in der Muſik durch ähnliche Tone ausgedruckt, dieſe aber konnten vielleicht durch die Bewegungen der Farben nachgeahmt werden. Eine plötzlich unterbrochene Linie könnte einigermaſſen den Schrecken, und viele ſchnell durch einander fahrende Linien den Zorn, ſo wie eine langſam ungekunſtelt fortgehende Wellenlinie eine Art von Tiefſinn abbilden.

Man könnte wider die Erfindung einer Farbenmelodie uberhaupt, und vornemlich wider die Vereinigung derſelben mit einer Melodie der Tone, die Krüger (*) erfunden, vielleicht noch folgendes erinnern. Es iſt ohnſtreitig daß wir in einerley Zeit weit mehr Farben als Tone



(*) Siehe Mikel. Berol. T. VII. p. 245.

unterscheiden können, denn die Erfahrung lehrt, daß sich eine jede Farbe noch eine Zeitlang im Auge erhält, wenn wir die Augen gleich verschlossen haben. In einer Farbenmelodie also, muß sich der Eindruck, den die vorhergegangen Farben hinter sich gelassen, mit dem gegenwärtigen vermischen, und eine ganz andere Wirkung hervorbringen, als man verlangt. Die Nerven des Gehörs scheinen den Eindruck nicht so lange zu behalten, wenn der Ton nicht eine allzugrosse Erschütterung in der Luft verursacht. Ja wenn es gleich zu hoffen stunde, daß man es durch die Gewohnheit mit den Nerven des Auges eben dahin bringen könnte, weil bey dem Gehore selbst sehr viel auf die Gewohnheit ankommt; so müßte man doch wenigstens Anfangs die Farben langsamer und nach längern Zwischenzeiten auf einander folgen lassen, als die Tone, und erst nach langer Uebung an eine Vereinigung der Farbenmelodie mit der Melodie der Tone gedenken.

An diese Schwierigkeit, so wie an alle diejenigen deren Theocles gedenkt, muß weder der

Pater

Pater Caſtel, der am erſten auf die Gedanken gekommen, eine Farbenmelodie in Ausübung zu bringen, noch Krüger, der dieſe Erfindung um ein merkliches verbeſſert, gedacht haben. Sie würden ſonſt mit weniger Zuverläßigkeit haben ſagen können, eine Farbenmelodie müſſe uns weit mehr, und wenigſtens eben ſo viel Vergnügen gewähren, als eine Melodie der Töne. Kraft ſelbſt, der in einer öffentlichen Rede, die Unmöglichkeit dieſer Erfindung hat zeigen wollen, hat die wichtigſten Schwierigkeiten übergangen, und ſich bey Kleinigkeiten aufgehalten. Wenigſtens kann man von dieſer Rede nach dem, was Krüger (*) davon anführt, nicht anders urtheilen.

Noch eines muß ich im Vorbeygehen erwehnen. Der Pater Caſtel ſuchte ſeiner Maſchine einigermaſſen dadurch aufzuhelfen, daß er die Farben gewiſſe kleine Gemählde vorſtellen ließ. Allein hierwider hat Krüger ſchon erinnert, daß die Abbildung ganzer Gegenſtände mehr



(*) Daſelbſt pag 348. §. 6.

zur Mahlerey als zur eigentlichen Farbenharmonie gehöre, die er sich ins Werk zu richten vorgenommen. Theocles Vorschlag, eine Schönheitslinie dabey anzubringen, ist weit von diesem Fehler entfernt.

(o)

(S. 111.) Man hat in der Algebra dreyerlei Zeichen. Zeichen der Grössen, als a, b, y, z u. s. w. Zeichen der Operation, die mit dieser Grösse vorgenommen werden sollen, als +, −, ×, :, √, u. s. w. und endlich Zeichen der Verhältnisse, als =, <, >, ∽, u. s. w. Bey stetigen Grössen, die nach entgegengesetzten Gegenden betrachtet werden sollen, bedienet man sich der Zeichen + und −, die Lage und die Gegend anzudeuten, von welcher man redet, weil diese gegenüber stehende Gegenden, als von einander abzuziehende Grossen betrachtet werden müssen. Man siehet hieraus, daß die Zeichen + und − in der Quantität nichts, wohl aber die Operationen verändern, die mit der Quantität geschehen sollen. Eine negative Grösse hinzusetzen,

zuſetzen, heißt eine ihr gleiche poſitive Gröſſe abziehen; daher auch umgekehrt, eine negative Gröſſe abziehen, ſo viel heißt, als eine ihr gleiche poſitive Gröſſe hinzuthun. Warum entſtehet eine poſitive Quantität, wenn ich zwo negative mit einander verdoppele? Dieſes iſt nicht ſchwehr zu beantworten. Verdoppeln heißt, eine Gröſſe ſo vielmal nehmen, als eine andere Einheit in ſich faſſet. Verdoppele ich alſo — a mit b; ſo muß ich a ſo vielmal abziehen, als b Einheiten hat, das heißt = — ab. Verdoppele ich aber — a mit — b; ſo ſoll eine negative Gröſſe ſo vielmal abgezogen, oder, welches eben ſo viel, eine ihr gleiche poſitive Gröſſe ſo vielmal hingethan werden, als eine andere Einheiten in ſich faßt; daher iſt das Produkt eine poſitive, oder hinzuthuende Gröſſe.

(p)

(S. 114.) Die Dialogen führen die für ſchlechte Schriftſteller ſehr wichtige Bequemlichkeit mit ſich, daß man dem Gegner, der überwunden

werden soll, zur rechten Zeit kaum Chamade schlagen lassen. Wenn dieses geschieht, so ist der Leser befugt aufzutreten, und sich des Ueberwundnen anzunehmen. Allein von der andern Seite betrachtet, kann in einer Unterredung keine Materie von Wichtigkeit ausgemacht werden, wo nicht die Hauptpersonen vorläufig über gewisse Punkte einig sind; sonst würde das längste Gespräch kaum hinreichen, die nöthigen Worterklärungen festzusetzen. In gegenwärtigem Falle war man um so viel mehr berechtiget den Eudox einstimmen zu lassen, da der Satz, daß keine freye Wahl ohne zureichenden Grund statt finde, von unsern Weltweisen nach aller Strenge bewiesen worden. In meiner Abhandlung **von der Wahrscheinlichkeit** wage ich einen neuen Beweis dieses Satzes, der, wenn er richtig ist, den Vortheil hat, daß er von keinem besondern System abhängt.

(q)

(S. 117.) **Leibnitz** nennt die Realität, die einem Dinge zukommt, wenn man sie abgesondert

von

von ihrer Einſchränkung betrachtet, die Vollkommenheit: mit der Einſchränkung aber zuſammengenommen, nennt er ſie Grad. Bey unſrer Seele, z. E. wäre alſo die Kraft oder das Beſtreben ſich die Welt vorzuſtellen, ihre Vollkommenheit. Kommt aber die Einſchränkung hinzu, vermöge welcher ſie ſich die Welt nur nach dem Stande ihres Körpers und ſeiner ſinnlichen Gliedmaſſen vorſtellen kann; ſo entſtehet der Grad der Vollkommenheit. (Siehe Leibn. Princ. Philoſ. more geometrico demonſtrata def. 140.) Wolf iſt, wo ich nicht irre, in Anſehung der zuſammengeſetzten Dinge mit Recht von dieſer Erklärungsart abgewichen, weil ihnen, nach den Leibnitzſchen Grundſätzen, gar keine Realität zuzuſchreiben iſt; denn die Körper ſind keine wirkliche Subſtanzen, ſondern nur Phänomina (Phoenomena ſubſtantiata, wie ſie Leibnitz nennt) die der Realität entgegengeſetzt werden. (S. Wolffi Theol. nat. part. poſterior. §. 5.) Er erklärte daher die Vollkommenheit durch die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen; Uebereinſtimmung aber

nennt er das Bestreben etwas gemeinschaftlich zu erhalten. Dieser Begrif läßt sich allenfalls, wie Theocles erinnert, auch bey einfachen Dingen anbringen und auf die Leibnitzische Erklärung reduciren. Denn da der Zweck der einfachen Dinge die Vorstellung ist; so sind sie desto vollkommener, je genauer ihre Vorstellungen unter sich so wohl als mit den vorgestellten Sachen übereinstimmen; das heißt, je grösser der Grad ihrer Kraft ist. Allein die Leibnitzische Erklärung ist in Ansehung der einfachen Dinge fruchtbarer, und es stehet dem Weltweisen, so wie dem Mathematiker frey, diejenige von allen gleichgültigen Erklärungen vorauszusetzen, die ihn den kurzesten Weg zu seinem Zwecke leitet.

Man bemerke aber, daß **Wolf** von der Strenge der mathematischen Lehrart abgewichen zu seyn scheinet, wenn er (Theol. nat. parte posteriori §. 6.) für eine willkührliche Definition annimmt: „Ens perfectissimum dicitur, cui „insunt omnes realitates in gradu absolute sum-

„mo.„

„mein. Denn da er die Vollkommenheit nicht durch Realität, sondern durch die Uebereinstimmung der Mannichfaltigen erklärt; so hätte er auch ein perfectissimum nicht durch den höchsten Grad aller möglichen Realitäten bestimmen sollen, so lange er nicht, wie hier geschehen ist, wüßte, daß die beiden angeführten Erklärungsarten gleichgültig sind.

(r)

(S. 119.) Die Alten haben schon gesagt, omnis natura vult esse conservatrix sui; Eine jede Natur strebet sich selbst zu erhalten. Man kann sich keine Kraft vorstellen, die den Grund ihrer eigenen Zernichtung in sich halten sollte, so wenig man eine Bewegung denken kann, die den zureichenden Grund der völligen Ruhe enthielte. Nun wäre eine Seele, die ihre eigene Zernichtung wollen könnte, nichts anders, als eine Kraft, deren innere Bestimmung auf die Zernichtung ihrer selbst gerichtet wäre; denn der Wille ist eine innere Richtung unserer Vorstellungskraft. Und wenn der Gegner auch die

die Einfachheit der Seele hingegen, und das Vorstellungsvermögen in einer Eigenschaft des Zusammengesetzten machen wollte; so würde ihm diese Ausflucht dennoch nicht retten. Eine Kraft des Zusammengesetzten kann natürlicherweise aufhören, wenn die Zusammensetzung hebt, durch andere natürliche Kräfte aufgelöst wird. Aber auf ihre eigene Vernichtung kann weder eine einfache, noch eine zusammengesetzte Kraft gerichtet seyn, und noch viel weniger sich selbst richten. Wenn also in unserer Vorstellungskraft, sie mag einfach, oder eine Eigenschaft des Zusammengesetzten seyn, Daseyn und Vernichtung um den Vorzug streiten; so muß der Wille allezeit dem Daseyn den Ausschlag geben, sonst würde die Vorstellungskraft sich selbst bestimmen, vernichtet zu werden. In dieser Betrachtung muß ein jedes denkende Wesen lieber alle mögliche Pein auszustehen, als zernichtet zu werden wünschen, und wenn eine ewige Verdammnis möglich wäre; so müßte sie der Ruchlose dennoch seiner Zernichtung vorziehen. Diese Vorstellung revoltirt,

und

und scheinet unserem Gefühle zu widersprechen? Freilich! Aber aus keiner andern Ursache, als weil sich unsere Seele von der Vernichtung gar keinen Begriff machen kann; weil wir zur Unsterblichkeit geschaffen sind, und uns die Vernichtung niemals als wahre Vernichtung vorstellen können. Wir denken immer eine Art von süssem Schlafe dabey, der von keinem Traume unterbrochen wird, und diesem Schlaf geben wir den Vorzug vor dem Vernünftigen unserer Pein. Mäcenas, der seine Seele für sterblich hielt, sahe die unendliche Wichtigkeit dieses Lebens nach seinem System sehr wohl ein. Er äusserte einen Wunsch, den jeder vernünftige Mensch beynahe für rasend halten muß; allein nach seinen irrigen Grundsätzen war nichts vernünftiger:

Debilem facito manu,
Debilem pede, Coxa:
Tuber adstrue gibberum,
Lubricos quate dentes.
*Vita dum superest, bene est.*

Hanc

Hanc mihi, vel acuta
Si sedeam cruce, sustine.

„Er wußte ohne Zweifel nichts besseres, sagt „Bodmer, als daß mit seinem Tode sein „ganzes Wesen aufhörete. Dieser gänzlichen „Vernichtung ziehet er das allerpeinlich„ste Leben vor.“

Inhalt

# Inhalt sämmtlicher Briefe.

## Erster Brief.

Allgemeingültige Zergliederung der Schönheit stöhret das Vergnügen. Ihr Streit wider die überraschende Empfindung. Wird bestätiget durch das Beyspiel der Verliebten, der Virtuosen und der Freunde. Pag. 1. bis 10.

## Zweyter Brief.

Was dunkele Gefühl befördern unsre Glückseligkeit. Der Affect verschwindet, wenn alle Begriffe deutlich werden. Wie weit sich die Vernunft in unsre Ergötzlichkeiten mischen soll. System einer jugendlichen Sittenlehre. 11 — 14.

## Dritter Brief.

Warum sich weder völlig deutliche noch völlig dunkele Begriffe mit dem Gefühle der Schönheit vertragen. Klarheit der Vorstellung befördert das Vergnügen. Nützliche Vorbereitungen zu dem Genusse eines Vergnügens. Erklärung einer Stelle in Aristoteles Dichtkunst. Betrachtung

ung des Weltgebäudes aus zwey verſchiedenen Geſichtspunkten. 15—22.

## Vierter Brief.

In dem Augenblicke des Genuſſes verſchwinden alle einzelne Begriffe. Anwendung auf die Liebe. Auf die Tugend. Der Grund zum Vergnügen muß in der poſitiven Kraft unſrer Seele geſucht werden. Nicht aber in ihrer Einſchränkung. Eines neuern Gedankens von der Entſtehung des Vergnügens. Einwurf dawider. 23—30.

## Fünfter Brief.

Schönheit ſetzet Einheit im Mannigfaltigen voraus. Das Vergnügen, das daraus entſtehet, beruhet auf der Einſchränkung unſrer Seelenkräfte. Kinder bey Gott nicht Statt. Vollkommenheit erfordert keine Einheit, ſondern Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen. Das Vergnügen, das daraus entſteht, gründet ſich auf die poſitive Kraft unſrer Seele. Kömmt Gott im höchſten Grade zu. 31—38.

Sechſter

Sechster Brief.

Ungegründete Beschuldigungen wider die Vernunft. Wider die metaphysischen Betrachtungen. Unrechtmäßige Herrschaft der Oeconomie über die speculativische Weltweisheit. Nutzen der letztern wird erhoben. Vergleichung des Vergnügens mit dem Wollen. 39—49.

Siebender Brief.

Tadler der Vorsehung. Ihre letzte Zuflucht zu einem Einwurfe wider die Verknüpfung der Dinge. Wird entkräftet; aus der Identität der Dinge. Aus ihren Kräften. Aus dem Vermögen unsrer Seele. Aus dem Begriffe einer ganzen Welt. 50—58.

Achter Brief.

Nicht alles Vergnügen gründet sich auf sinnliche oder verständliche Vollkommenheit. Es giebt auch sinnliche Luste, die von allen Begriffen der Vollkommenheit weit entfernt sind. Es giebt auch Vergnügungen, die sich auf Unvollkommenheiten zu stutzen scheinen. 59—67.

Neunter Brief.

Ungegründete Beschwerden wider die Vorsehung. Selbstmord, kann einen jeden in Versuchung führen. Die Religion kann uns nicht dazu bewegen. Gründe eines Engelländers für dessen Zulässigkeit. Gründe von der Schaubühne entlehnt. 68 — 80.

Zehnter Brief.

Die Quelle des Vergnügens ist sowohl in der Seele, als in dem Körper anzutreffen. Diese verschiedene Wesen müssen etwas gemein haben, daraus diese gemeinschaftliche Wirkung entspringt. Die sinnlichen Lüste gewähren unsrer Seele eine dunkele Vorstellung von der Vollkommenheit des Körpers. Alles Vergnügen gründet sich auf die Vorstellung einer sinnlichen oder verständlichen Vollkommenheit. 81 — 87.

Eilfter Brief.

Dreyfache Quelle des Vergnügens. Die Tonkunst gewährt uns alle Arten desselben. Alle Sinne haben ihre Harmonien. Mängel an den von den neuern erfundenen Farbenclavieren.

ren. Flüchtiger Gedanke, wie sie verbessert werden könnten. 88 — 94.

Zwölfter Brief.

In der organischen Natur können alle Begebenheiten, die mit einander verknüpft sind, wechselsweise eine aus der andern entstehen. Ursprung des angenehmen Affects. Der Körper ersetzt, durch die sinnliche Lust, den Abgang an Vergnügen, den er durch die Verdunkelung der Begriffe anrichtet. Vergnügen eines Meßkünstlers. 95 — 100.

Dreyzehnter Brief.

Lindamours Vertheidigung des Selbstmords wird geprüfet. Der Streitpunkt gehörig eingeschränkt; und bewiesen, daß die berüchtigsten Selbstmörder von desselben Entscheidung nichts hoffen können. Die Schaubühne hat ihre besondere Sittlichkeit. Der Selbstmord ist auf der Schaubühne, aber nicht im Leben sittlich gut. 101 — 109.

Vierzehnter Brief.

Lindamours Vergleichungen der Empfindungen mit Grössern wird verworfen. Aus der Natur

unſrer Seele wird erwieſen, daß der Selbſtmord auch ohne Hülfe einer Offenbarung unzuläßig ſey, wenn wir annehmen, daß unſre Seele mit dem Tode zernichtet wird. 110—119.

Funfzehnter Brief.

Naturaliſten können durch die vorigen Schlüſſe nicht vom Selbſtmorde abgehalten werden. Andere Gründe, die Sträflichkeit des Selbſtmordes auch nach dieſem Lehrgebäude zu erhärten. 120—135.

Beſchluß.

Dubos Gedanken von den angenehmen Empfindungen, werden widerlegt. Es giebt zweyerley Arten von Vergnügen, die ſich auf Unvollkommenheiten zu ſtützen ſcheinen. Eine verträgt ſich mit keinem mitleidigen Gefühle; die andere hingegen ſtützt ſich blos auf dieſe Empfindung. Jene beruhet auf der Fertigkeit der handelnden Perſonen; dieſe hingegen auf der von allem Mitleiden unzertrennlichen Liebe.

Geſprä-

# Gespräche.

# Erſtes Geſpräch.

## Philopon. Neophil.

### Philopon.

So halten Sie, wenn ich Ihre Worte recht verſtehe, Leibnitzen nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie?

### Neophil.

Ich weis nicht, wie Sie dieſes aus meinen Reden ſchlieſſen wollen.

### Philopon.

O! Es ſchließt ſich von ſelbſt. Sagten ſie nicht, Leibnitz habe dieſe Hypothes angenommen, und in ſein Syſtem gebracht?

### Neophil.

Sie paſſen allzugenau auf die Worte. Erlauben Sie, daß ich mich darf verſprechen haben. Wir wollen unſere vorige Unterredung nicht unterbrechen.

Philopon.

Nein, liebſter Freund! ſo ſollen Sie mir nicht entwiſchen. Es wäre nicht das erſtemal, daß ich aus ihren kleinen Uebereilungen etwas gelernet hätte. Jetzt muß ich Sie feſt halten; wenn ich einen Gedanken erfahren will, den Sie mir vorſetzlich vielleicht nie würden entdeckt haben.

Theophil.

Sie dringen allzuſehr in mich. Ich ſehe wohl, man muß mit Leuten von Ihrer Scharfſinnigkeit ſehr behutſam ſeyn. Ein einziges Wort entdeckt ihnen unſern ganzen Sinn. Wohlan! ich geſtehe es Ihnen, ich halte Leibnitzen nicht für den erſten Erfinder der vorherbeſtimmten Harmonie, ob ich gleich weis, daß ihm noch niemand dieſen Ruhm ſtreitig gemacht hat, und daß ihm Barle ſelbſt im Namen der gelehrten Welt zu dieſer groſſen Entdeckung Glück wünſchet.

Philopon.

Und im Namen aller Leibnitzianer fordre ich von Ihnen den Beweis.

Theophil.

Theophil.

Den habe ich in Bereitschaft, ob ich gleich nicht geglaubt hätte, daß ich ihn heute brauchen würde. Allein merken Sie dieses. Ich behaupte nur, daß das Wesentliche dieser Meinung einen andern Weltweisen zum ersten Erfinder habe, und gestehe gern, daß sie Leibnitz am ersten mit dem Namen der vorherbestimmten Harmonie belegt.

Philopon.

Ey nun ja! Mit dieser Einschränkung werden Sie es doch nicht wieder gut machen wollen? Ich dächte, ein Name sey keine sonderliche Erfindung. Ja ich habe mich jederzeit gewundert, daß sich Leibnitz die Mühe genommen hat, Baylen zu widersprechen, als dieser die Erfindung dieses Namens einem P. Lamy zuschreiben wollte. (*)

Theophil.

Wahr ist es; Leibnitz hätte mit einer solchen Kleinigkeit gar leicht freygebig seyn können. Es ist mehr als Sparsamkeit, wenn sich Leute von Millionen, auch nicht gern einen Heller wollen ent-



(*) Siehe Baylens Wörterbuch Art. Rorarius Anmerk. L. A. deutscher Ausgabe.

entwenden laſſen. Und dennoch iſt er hier zu entſchuldigen. Sie dürfen nehmlich nur annehmen, daß er nicht gegen den philoſophiſchen Bayle, ſondern gegen den kritiſchen Bayle ſo eigenmächtig gewesen iſt. Gegen den kritiſchen Bayle, ſage ich, welcher nicht ſelten aus kleinern hiſtoriſchen Unrichtigkeiten Verbrechen gemacht hat: Doch ich eile zum Beweiſe, den Sie mir im Namen aller Leibnitzianer aufgelegt haben. Nur laſſen Sie uns vor allen Dingen zuſehen, ob wir, was den Verſtand dieſer Meinung betrift, mit einander einig ſind. Was verſtehen Sie unter der vorherbeſtimmten Harmonie.

**Philopon.**

Was alle Leibnitzianer darunter verſtehen. Eine Lehrmeinung, nach welcher alles was in unſrer Seele mit den Veränderungen im Körper übereinſtimmet, zwar auf Veranlaſſung des Körpers, aber durch der Seele innere Kraft, und nicht durch die Einwirkung einer von ihr unterſchiedenen Subſtanz, in ihr entſtehet; gleichwie alles was in unſerm Körper mit den Veränderungen der Seele übereinſtimmet, durch keine andere, als körper-

körperliche mechanische Kräfte, auf Veranlassung der Seele, in ihm hervorgebracht wird. Fraget man also einen Leibnitzianer wodurch Leib und Seele mit einander vereiniget sind? so antwortet er: Gott habe, von Ewigkeit her, zwischen ihnen eine solche Harmonie angeordnet, daß auf gewisse Vorstellungen in der Seele, gewisse Bewegungen in dem Körper erfolgen, die ihren zureichenden Grund in beiden zugleich haben; nehmlich den Grund, **wodurch** sie entstehen, in den mechanischen Kräften des Körpers; den Grund aber **warum oder zu welchem Ende** sie entstehen, in dem Zustande unserer Seele. Hingegen erfolgen wiederum auf gewisse Bewegungen in unserm Körper gewisse damit harmonirende Vorstellungen in unsrer Seele, die den Grund **wodurch** sie entstehen in der ursprünglichen Kraft unsrer Seele und in ihrem vorhergehenden Zustande, den Grund aber, **warum** sie entstehn, in den Bewegungen unsers Körpers haben. Das Leibnitzische Gleichniß von zwey Uhren ist bekannt.

Theophil.

**Neophil.**

Sie haben dieſe Meinung vollkommen begriffen. Ja ich ſehe, daß Sie über alle Einwürfe hinweg ſind, die Bayle wider ſie vorgebracht hat. Bayle, der ſie nach meinem Urtheile, unter allen ihren Gegnern, die ſich nach der Zeit wider ſie aufgelehnt haben, am beſten begriffen, und ſelbſt nach dem Geſtändniſſe des Herrn von Leibnitz, von der rechten Seite angefochten hat.

**Philopon.**

Ehe wir aber weiter gehen, bitte ich mir folgende Erklärung aus. Hat es Ihnen nicht geſchienen, als wenn Leibnitz, in Anſehung dieſer Meinung, mit ſich ſelbſt nicht einig geweſen wäre? Zum Exempel, in ſeiner Monadologie trägt er ſie ganz anders vor, als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er ſie der Welt zum erſtenmale bekannt gemacht hat. Ja ich glaube, er hätte Baylens Einwurfen weit ſtärkere Gründe entgegen ſetzen können, wenn er ſeinem eigenem Syſtem beſtändig treu geblieben wäre.

**Neophil.**

Neophil.

Leibnitz hat seine Meinung nur unter verschiedenen Gestalten vorgetragen, so wie es jedesmal seine Absicht erforderte. In der Monadologie zeigt er sie als eine Folge aus seinem System von den Monaden. Hier ist es, wo sie in ihrem völligen Lichte strahlet, wo sie in der That aufhöret eine Hypothese zu seyn, und unter den erwiesenen Wahrheiten ihren Rang behauptet. Hansch (*) hat dieses sehr wohl auseinander gesetzt, und Baumgarten nach ihm so überzeugend dargethan, daß es überflüßig wäre sich dabey aufzuhalten. — Was hat sie auch von dieser Seite für Gegner finden können? Keine, ohne Zweifel, als die, welche ihre Waffen gegen die Grundfeste derselben, ich meine gegen die Monaden selbst, gerichtet haben. Sobald man diese in dem Verstande, in welchem sie Leibnitz genommen hat, zugiebt; so ist man genöthiget alle physicalische Einwürkung der Substanzen aus der Natur zu verbannen, und sodann haben die Vertheidiger der Harmonie gewonnen Spiel. Allein unser

Weis-

(*) In seinen Principiis Philosoph. Leibnitziang &c.

Weltweiſe wollte das Schickſal der Harmonie nicht ſchlechterdinges von dem Schickſale der Monaden abhängen laſſen. Er wußte wohl, daß ein allgemeines Vorurtheil diejenige Wahrheit nur halb für Wahrheit hält, zu der man bloß auf einem Wege gelangen kann, oder welche bloß in eine Kette paßt. Was war daher natürlicher, als daß er ſie auch auſſer ſeinem Syſtem gültig zu machen ſuchte? Dieſes unternahm er in dem **Tagebuche der Gelehrten.** Und hier ſehen Sie wohl, konnte er ſich wider Baylen nur derjenigen Waffen bedienen, die ihm die gemeine Philoſophie an die Hand gab. Was er dort von allen Subſtanzen behauptete, mußte er hier bloß auf Leib und Seele einſchränken, und ſo einſchränken, daß ein Bayle zu zweifeln anfieng, ob eine ſolche Maſchine, wie der thieriſche Leib zur vorherbeſtimmten Harmonie ſeyn mußte, auch keine Unmöglichkeit wäre. Leibnitz begnügte ſich die Laſt des Beweiſes auf ſeinen Widerſacher zu ſchieben, denn ſeine ächten Waffen waren hier unbrauchbar. Die Vorſtellungskraft, die er den Monaden beylegte, aus welcher die Ausdehnung der Körper

ſo

ſo wohl als ihre Bewegungskraft entſpringt, konnte ihm wider dieſen Gegner zu nichts helfen, ob ſie ſchon in dem Zuſammenhange ſeines Lehrgebäudes den Grund abgiebt, daraus die vorherbeſtimmte Harmonie als eine richtige Folge fließt, und die Möglichkeit des in Zweifel gezogenen Kunſtſtückes a priori bewieſen werden kann.

**Philopon.**

Dieſe Anmerkung finde ich gegründet, und nunmehr begreife ich auch, warum Wolf die vorherbeſtimmte Harmonie nur ſo angenommen hat, wie ſie von Leibnitzen wider Baylen iſt vertheidigt worden. (*) Denn da er ſich nicht zu beſtimmen getraute, worinn die Kraft der einfachen Dinge eigentlich beſtehe: ſo konnte er es auch nicht für ausgemacht halten, ob alle einfache Dinge Vorſtellungen hätten, und ob ſich aus dieſen Vorſtellungen, die Ausdehnung und die Bewegungskräfte des Zuſammengeſetzten erklären lieſſen.

**Theophil.**

Sie haben vollkommen recht, und können hieraus ſehen, mit wie vieler Aufmerkſamkeit man einen

(*) Man ſehe deſſen lateiniſche Cosmologie. §. 206. 213.

einen ſyſtematiſchen Schriftſteller leſen muß, ehe man ihm Vorwürfe machen, oder gar ſeine Gründe widerlegen kann.

**Philopon.**

Gut! Und alſo wären wir, was den Verſtand dieſer Lehre betrift, vollkommen einig: Werden wir es auch in dem übrigen ſeyn? Meine Neugierde iſt ſo ſtark, daß ſie mir endlich zur Laſt fällt, wenn ich nun nicht bald erfahre, wer vor Leibnitzen in dieſem Puncte ein Leibnitzianer geweſen iſt.

**Theophil.**

Ich werde Ihnen Anfangs nur die Worte dieſes Weltweiſen anführen, ohne ſeinen Namen zu nennen. Das Werk daraus ſie genommen ſind, iſt im Jahre 1677. und folglich 18 Jahr eher gedruckt, als Leibnitz ſeine Hypothes der gelehrten Welt bekannt gemacht. Hören ſie nunmehr eine Stelle, die ich mir zu wohl gemerkt habe, als daß ich ſie nicht gleich aus dem Gedächtniſſe ſollte überſetzen können. „Der Körper kann die Seele nicht „zum Denken und die Seele den Körper weder „zur Bewegung noch zur Ruhe oder zu ſonſt et-

„was

„was (wenn noch etwas möglich iſt) beſtimmen . .
Und in der Anmerkung ſetzt der Verfaſſer hinzu . .
„Wo ich dieſes nicht durch die Erfahrung beſtäti-
„tige; ſo glaube ich ſchwerlich, jemanden bereden
„zu können, daß er meine Gründe ohne Vorur-
„theil überlege. So ſehr glauben die Menſchen
„überzeugt zu ſeyn, daß der Körper nach dem
„Winke der Seele und durch ihre Wirkung, bald
„in Bewegung und bald in Ruhe geſetzt werde.
„Allein es hat noch niemand beſtimmt was der
„Körper vermag, das heißt: es iſt noch niemand
„durch die Erfahrung inne worden, wozu der Kör-
„per, vermöge der Geſetze der Bewegung, in ſo
„weit ſie als körperlich betrachtet werden, aufge-
„legt ſey, und wozu er von der Seele beſtimmt
„werden müſſe. Niemand kennet die innerliche
„Structur des Körpers ſo gut, daß er alle Fähig-
„keiten deſſelben begreifen könnte. Ja bey den
„Thieren bemerkt man Dinge, die alle menſchliche
„Scharfſinnigkeit übertreffen. Die Nachtwande-
„rer thun vieles im Schlafe, was ſie im Wachen
„zu thun, ſich nicht unterſtanden haben würden;
„woraus deutlich zu erſehen iſt, daß der Körper

„nach den Geſetzen der Bewegung vieles vermag,
„was die Seele nachher ſelbſt bewundert.“

**Philopon.**

Wo ich nicht irre; ſo glaube ich an dieſen Worten Spinoſen zu erkennen.

**Theophil.**

Sie irren nicht, Philopon! Es iſt der zweyte Lehrſatz in dem dritten Theile ſeiner Sittenlehre, und der unmittelbar darauf folgende lautet alſo: „Die Wirkungen der Seele entſpringen aus aus„führlichen, (ideis adæquatis) und die Leidenſchaf„ten aus unausführlichen Begriffen.“ Er beweiſet dieſen Satz dadurch, weil das Weſen der Seele in ihren Gedanken beſtehet. Alle Gedanken hingegen ſind aus ausführlichen und unausführlichen Begriffen zuſammen geſetzt. Was nun aus der Natur der Seele folget, das heißt, was die Seele zur nächſten Urſache hat, daraus es ſich erklären läßt; muß entweder aus einem ausführlichen oder aus einem unausführlichen Begriffe folgen. Da er aber anderswo erwieſen, daß aus unausführlichen nichts als Leidenſchaften entſtehen können: ſo ſchließt er hieraus; daß die Wirkungen der Seele

aus

aus ihren ausführlichen Begriffen entſpringen müſſen.

**Philopon.**

Ich ſehe hier noch nichts, was das Weſentliche der Leibnitziſchen Harmonie verrathen ſollte. Wenn Spinoſa gleich behauptet, daß Seele und Körper nicht wechſelsweiſe in einander wirken; ſo kann er vielleicht dem Syſtem der veranlaſſenden Urſachen zugethan geweſen ſeyn.

**Neophil.**

Unmöglich! Nichts kann Spinoſens Weltweisheit mehr zuwider laufen, als das Syſtem der veranlaſſenden Urſachen. Die Vertheidiger dieſer Meinung müſſen nothwendig dem Weſen, durch deſſen Vermittelung Leib und Seele mit einander verknüpft ſind, einen freyen Willen zugeſtehen; und wie konnte Spinoſa hierein willigen? Er der Verſtand und Willen für einerley hielt? Sie ſehen auch, daß er ausdrücklich behauptet, es lieſſen ſich alle Veränderungen, die in dem Körper vorgehen, aus bloſſen mechaniſchen Gründen, oder mit ihm zu reden, aus den Geſetzen der körperlichen Natur begreifen: eine Meinung, mit

welcher die Verfechter der veranlassenden Ursachen unmöglich zufrieden seyn können. Ja Spinosa bedient sich so gar aller Ausflüchte der Leibnitzianer. Er beruft sich, wie sie, auf die Unwissenheit, darum wir von der innerlichen Structur unsers Körpers stecken, und endlich darauf, daß noch niemand die Unmöglichkeit einer solchen Maschine gezeigt, die mechanischer Weise alle Verrichtungen hervorbringen könnte, zu welchen dieser oder jener einzelner Körper bestimmt ist.

Philopon.

Allein durfte Spinosa seine Zuflucht, so wie Leibnitz, zu der Weisheit Gottes nehmen? Sie wissen, wie sehr der letzte sich auf diese göttliche Eigenschaft beruft, die Spinosen zu nichts helfen konnte.

Theophil.

Ich habe Ihnen gleich Anfangs gesagt: Leibnitz hat diese Hypothes in sein System gebracht; das heißt, er hat sich aller Vortheile dabey bedient, die ihm sein Lehrgebäude darbot.

Philo-

**Philopon.**

Gesetzt nun, ich müßte Ihnen zugeben, Spinosa habe das System der veranlassenden Ursache nicht annehmen können; so hat er sich doch nur von der einen Seite zu der Harmonie bekannt, nehmlich was die Veränderung des Körpers und die Art ihrer Folge auf einander betrift. Er hat hingegen, wie ich glaube, von allem, was die Seele und die Folge ihrer Gedanken anbelangt, ein vollkommenes Stillschweigen beobachtet. Und wer weis, was für eine ungereimte Erklärung er aus seinem widersinnigen System würde erzwungen haben, wenn er auf diese Frage hätte antworten sollen.

**Theophil.**

Spinosens Meinungen sind nach dem Geständnisse aller Welt sehr ungereimt. Eigentlich aber sind sie es nur in so weit, als er sie auf diese ausser uns sichtbare Welt hat anwenden wollen. In Betrachtung derjenigen Welt hingegen, die, mit Leibnitzen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, (antecedenter ad decretum) als ein möglicher Zusammenhang verschiedener Dinge, in sei-

nem Verstande erklärt hat; kann vieles von Spinosens Meinungen mit der wahren Weltweisheit, ja so gar mit der Religion bestehen. Doch hiervon ein andermal. Ich begnuge mich vorjetzo ihnen zu zeigen, was Spinoza von der Folge unserer Gedanken auf einander behauptet hat. In dem siebenden Lehrsatze des zweyten Theils seiner Sittenlehre sagt er: „Die Ordnung und „die Verknupfung der Begriffe ist mit der Ord„nung und der Verknupfung der Dinge einerley. Erinnern sie sich nunmehr, was Leibnitz zu seiner Vertheidigung wider Baylen vorbringt, wenn ihm dieser den Einwurf macht, daß es, ohne die Wirkung einer andern Substanz auf die Seele, unbegreiflich ware, wie sie ofters unmittelbar von Lust zur Unlust und von Traurigkeit zur Freude übergehen konne? Gab er nicht auch vor, daß sich die Veränderungen in der Seele durch eben den Grund erklaren lassen, durch welchen die Veränderungen in der sichtbaren Welt begriffen werden konnen? daß alles in der Seele eben so auf einander folge, wie es in dem Zusammenhange der Dinge auf einander folget? Was heißt dieses anders,

anders, als was Spinoſa in den angeführten Worten ſagt: „Die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe iſt mit der Ordnung und der „Verknüpfung der Dinge einerley?„

**Philopon.**

Sie ſcheinen in der That Recht zu haben — Wie wunderbar iſt es mit dem menſchlichen Verſtande beſchaffen! Spinoſa geräth durch irrige und abgeſchmackte Grundſätze faſt auf eben die Meinung, auf welche Leibnitzen die richtigſten und geſundeſten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben. Allein nunmehr ſagen Sie mir auch, was ſoll man von einer Meinung halten, die ſich aus entgegen geſetzten Grundſätzen mit gleicher Richtigkeit ſchlieſſen läßt?

**Theophil.**

Spinoſa iſt nicht durch das Falſche und Ungereimte ſeines Syſtems, ſondern durch das Wahre, welches darinn enthalten iſt, auf dieſe wichtige Lehrmeinung gekommen. Ich habe Ihnen ſchon geſagt, die meiſten Lehrſätze des Spinoſa ſind weniger falſch, als unvollſtändig. Er irrete; denn er begnügte ſich, ſo zu ſagen, mit der

einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andere Hälfte nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er vermittelst der richtigen Grundsätze, die in seinem System enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schüsse einflechten konnte? Wer sie genauer besiehet, der merket gleichwohl, daß sie mit dem Unerwiesenen, welches in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.

**Philopon.**

Wissen Sie, daß Sie mich nunmehr in eine ziemliche Verlegenheit wegen der Aufrichtigkeit unsers Leibnitz gesetzt haben? Wie hat er zugeben können, daß ihm die gelehrte Welt zu dieser Entdeckung Glück wünschte, da er doch wußte, daß sie ihm nicht allein zugehörte.

**Theophil.**

So umständig dieses Verfahren einem Weltweisen, als Leibnitz war, bey allen andern Gelegenheiten gewesen wäre; so glaube ich gleichwohl, daß er in diesem Falle zu entschuldigen sey. — Wir würden noch weit in die Nacht hinein plaudern müssen, wann ich mich umständlich darüber

darüber erklären sollte. Genug, wir wissen daß es Leute giebt, welche auch die Wahrheiten nach einer gewissen Genealogie beurtheilen. Eine Lehre zu verwerfen, brauchen sie nur zu wissen, daß sie bey dem oder jenem Schriftsteller in einer schlechten Verwandschaft mit andern Lehren gestanden habe. Sie können sich nicht einbilden, daß man sie herausreissen, und von alle dem Gifte säubern könne, welches durch Ansteckung der Irrthümer in sie gekommen, die mit ihr ein Ganzes ausgemacht. — Sagen Sie mir, würden diese Leute, wenn es **Leibnitz** frey gestanden, daß er das Wesentliche seiner Harmonie von **Spinosa** entlehne, würden diese Leute, nicht schon in dem Namen **Spinosa**, die Widerlegung derselben zu finden, geglaubt haben? Ganz gewiß; ja sie würden nicht ermangelt haben, die Einfalt zu erinnern, daß man sich hüten müsse, auch den geringsten Hausrath eines Menschen, der von der Pest dahin gerissen worden, zu brauchen. Und daß solche Gleichnisse Eindruck machen, wußte Leibnitz; er, der nicht allein der größte, sondern auch der behutsamste Philosoph war. — — Doch

ſpäter darf ich Ihnen nicht beſchwerlich fallen. Sie wiſſen, wie unentbehrlich es unſerer denkenden Monade iſt, ſich von Zeit zu Zeit einige Grade herunter zu ſetzen, um in den Zuſtand der ſchlafenden Monade zurück zu kehren. — — Metaphyſicher kann ich Ihnen nicht rathen, gute Nacht zu nehmen.

# Zweytes Gespräch.

## Philopon. Neophil.

### Philopon.

Aber was bekümmern wir uns darum, ob die metaphysischen Unterredungen unter die galanten und neumodischen gehören? Genug, daß sie für uns eben so viel Wichtigkeit als Anmuth haben.

### Neophil.

Nur für uns? Diese Wichtigkeit und Anmuth müssen die abstracten Grundwahrheiten für alle denkende Wesen haben. Diejenigen Wahrheiten besonders, welche in die Geisterlehre einschlagen. Zwar haben sie keinen unmittelbaren Einfluß in das menschliche Leben; dennoch aber sind sie das edelste und würdigste unsrer Erkenntniß, weil ihre Gegenstände die edelsten und würdigsten sind.

### Philopon.

Man muß es jetziger Zeit gänzlich vergessen haben, die Metaphysik von dieser Seite zu betrachten. Gott! in was für Verachtung schmach-

tet sie, die weyland Königin der Wissenschaften! Ich erstaune und kann die Ursachen nicht finden, warum sie heutiges Tages so tief gesunken ist.

Theophil.

Nicht finden? Und also liegen sie wohl so verborgen, daß man nöthig hat, sie zu suchen? Nein liebster Freund, nein. Sie haben ohne Zweifel eine Quelle übersehen, aus der wir, leider, mehrere Uebel herleiten müssen. Ich meine unsre sklavische Nachäffung eines Volkes, das uns zu verführen gleichsam gemacht zu seyn scheinet. Dieses Volk, welches seit dem P. Malebranche keinen einzigen metaphysischen Kopf aufzuweisen hat, sahe wohl, daß die Grundlichkeit sein Werk nicht sey: es machte daher die Artigkeit der Sitten zu seinem einzigen Augenmerke, und übte den spöttischsten Witz gegen die, welche tiefsinnigen Betrachtungen nachhingen, und in der grossen Welt nach einer gewissen übertriebenen Zärtlichkeit des Geschmacks nicht zu leben wußten. Die wenigen Weltweisen, die es noch hatte, fingen an, ihre einsiedliche Stirn aufzubeitern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben

Werke

Werke pour les Dames, à la portée de tout le Monde, u. ſ. w. und ſpotteten ſehr witzig, der düſtern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das ſchöne Geſchlecht leſen will. Die ehrlichen Deutſchen ſpotteten mit. Und wie konnten ſie auch anders? Sie, die gerne die Hälfte ihres Verſtandes dahin geben, wenn ihnen die Franzoſen nur zugeſtehen wollten, daß ſie zu leben wiſſen.

**Philopon.**

Werden denn die Deutſchen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen ſie ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauſchen? Sie könnten ſich ja wohl damit begnügen, daß ſie gröſſere, und die Franzoſen artigere Philoſophen unter ſich haben.

**Theophil.**

Gewiß! Leibnitz, Wolf, und verſchiedne ihrer Nachfolger, zu welcher Vollkommenheit haben ſie die Weltweisheit gebracht! Wie ſtolz kann Deutſchland auf ſie ſeyn! Doch was hilft es, ſich mehr zuzuſchreiben, als recht iſt. Laſſen Sie uns immer geſtehen, daß auch ein ander als ein

Deut-

Deutſcher, ich ſetze noch hinzu, daß auch ein anderer als ein Chriſt, daß **Spinoſa** an der Verbeſſerung der Weltweisheit einen groſſen Antheil hat. Ehe der Uebergang von der Carteſianiſchen bis zur Leibnitzianiſchen Weltweisheit geſchehen konnte, mußte jemand in den dazwiſchen liegenden ungeheuern Abgrund ſtürzen. Dieſes unglückliche Loos traf **Spinoſen**. Wie ſehr iſt ſein Schickſal zu bedauren! Er war ein Opfer für den menſchlichen Verſtand; allein ein Opfer, das mit Blumen gezieret zu werden verdient. Ohne ihn hätte die Weltweisheit ihre Grenzen nimmermehr ſo weit ausdehnen können.

**Philopon.**

Das Unglück dieſes Mannes hat mich jederzeit ungemein gerühret. Er lebte mäßig, eingezogen und unadelhaft; er entſagte allen menſchlichen Ergötzungen, und widmete ſein ganzes Leben dem Nachdenken, und ſiehe! er geräth in dem Labyrinthe ſeiner Betrachtungen auf Abwege, und behauptet dasjenige aus Irrthum, was der verworfenſte Bube wünſchet, um ungeſtraft ſeinen böſen Luſten fröhnen zu können. Wie ungerecht

ist der unversöhnliche Haß der Gelehrten wider einen solchen Unglücklichen!

**Theophil.**

Diese heute glauben der guten Sache ihrer Religion keinen kleinen Nachdruck zu geben, wenn sie die Widersacher derselben mit Schimpf belegen, und mit Lästerungen gleichsam überschütten. Allein sie richten mehr Schaden an, als sie Nutzen zu stiften glauben. Der Ungläubige beharret desto hartnäckiger auf seinen vorgefaßten Meinungen, weil er die Lästerungen für die stärksten Waffen ansiehet, womit man ihn bestreiten kann; und unpartheyische Gemüther betrachten ihn als den beleidigten Theil, und schlagen sich aus Großmuth auf seine Seite. — — Unter allen Widersachern des Spinosa ist der einzige **Wolf** diesem Tadel nicht unterworfen. Dieser grosse Weltweise setzt den Spinosismus, bevor er ihn widerlegt, in sein gehöriges Licht. Er zeigt ihn von seiner stärksten Seite, und eben dadurch hat er seine Schwäche am besten entdeckt. Wer seine Widerlegung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, wird gewiß niemals in Versuchung gerathen Spinosen beyzupflichten.

Philo-

### Philopon.

Aber warum übergehen Sie Baylen? Hat er nicht auch die Schwäche dieses irrigen Lehrgebäudes genugsam gezeigt?

### Theophil.

Er hat zwar hier und da einige richtige Einwürfe wider Spinosen vorgebracht, allein er hat sie mit so vielen Scheingründen und Consequenzien durchflochten, daß er ihnen gleichsam alle Kraft benimmt. Den Begrif, zum Exempel, den sich Spinosa von der Ausdehnung zu machen scheint, hat er mit tüchtigen Gründen bestritten, und hinlänglich gezeigt, daß sie unmöglich als eine unendliche Eigenschaft Gottes betrachtet werden könne. Allein wozu dient die Menge Folgerungen, die er Spinosen aufbürdet? Was nützen die Gleichnisse, daß nach Spinosens Meinung, wenn die Christen wider die Turken zu Felde ziehen, Gott wider Gott zu Felde zöge? daß dem höchsten Wesen alle Mordthaten, Diebereyen, Ehebrüche und Blutschändungen zugeschrieben werden müßten u. d. m.? Hätte er nicht, um alle diese Einwürfe gültig zu machen,

machen, vorher wider Spinosen darthun müssen, daß es wirklich in Ansehung Gottes Unvollkommenheiten gebe? Man weiß, daß Spinosa mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil behauptet. So lange er diese Schanze, dahinter sich sein Feind verbirgt, nicht niedergerissen hat, sind alle die Beschuldigungen, die er ihm zur Last legt, so viel Streiche in die Luft.

## Philopon.

Sie haben Recht. Und eben jetzt erinnere ich mich, daß Bayle selbst gesteht, er sey Spinozens Werke mit keiner allzugenauen Aufmerksamkeit durchgegangen. Nichts als die Unachtsamkeit kann einen Weltweisen, wie Bayle, zum unbilligen Gegner machen, denn der Eifer wider die Irrgläubige, der den Scharfsichtigsten oft verblendet, hat Baylens Feder gewiß nicht geführt.

## Neophil.

Aber der Witz kann ihn auf desto mehr Abwege gebracht haben. Der Witz, der eben so viel schlechte Gegner gemacht hat, als der Eifer. Wie frey ist Wolf von beiden Vorwurfen. Er leistet

alles was Bayle verabsäumet hat, und auch bey dem möglichsten Fleisse vielleicht würde verabsäumet haben. Er beweiset, daß Spinosa geglaubet habe, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichsam zusammengesetzt werden; und endlich zeiget er den Ungrund dieser Meinung so klar, daß ich ganz gewiß überzeugt bin, Spinosa würde ihm mit Vergnügen selbst Beyfall gegeben haben. Denn man muß von der unbändigen Hartnäckigkeit der sogenannten Freygeister nicht auf die Gemüthsart dieses Weltweisen schliessen. Er ist aus Irrthum, und nicht aus Bosheit des Herzens auf Abwege gerathen.

## Philopon.

Allein Sie zeigten mir gestern, daß Spinosa die vorherbestimmte Harmonie behauptet habe. Wenn es nun sein Ernst gewesen wäre, sich von der Wahrheit zu überzeugen, wie leicht hätte er nicht daraus schliessen können, daß die Seele eine Kraft habe, und folglich eine besondere Substanz sey?

Neophil.

Theophil.

Ich glaube nicht, daß dieses unmittelbar aus dem System der Harmonie folge. Doch weil Sie mich an das gestrige erinnern, so erlauben Sie mir jetzt, den Gedanken ihrer Beurtheilung vorzulegen, den ich im Vordersprechen verwirft. Er betraf die Gestalt, unter welcher Spinosens Lehrgebäude mit der Vernunft und der Religion bestehen könne. Sie wissen, die Leibnitzianer legen der Welt gleichsam ein zweyfaches Daseyn bey. Sie hat, mit ihnen zu reden, vor dem Rathschlusse Gottes, unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande, existirt. Gott hat ihr, weil sie die beste war, vor allen möglichen Welten den Vorzug gegeben und hat sie ausser sich wirklich seyn lassen. Nun blieb Spinosa bey der ersten Existenz stehen. Er glaubte, es wäre niemals eine Welt ausser Gott wirklich geworden, und alle sichtbare Dinge wären bis auf diese Stunde nicht ausser Gott für sich bestehend, sondern immer noch bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was nun die Leibnitzianer von dem Plane der Welt behaupten, so wie er in dem göttlichen

lichen Verſtande antecedenter ad decretum exiſtirt hat, das glaubte Spinoſa von der ſichtbaren behaupten zu können. Jene ſagen, Gott habe ſich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorgeſtellt, indem er ſeine eigene Vollkommenheiten nebſt einem gewiſſen Grade der Einſchränkung denken konnte. (*) Eben alſo behauptet Spinoſa. „Alle einzelne Dinge drücken die göttliche Eigen„ſchaften nach einer gewiſſen eingeſchränkten Art „aus.“ Der Charakter der zufälligen Dinge in dem Verſtande Gottes (denn auch antecedenter ad decretum mußte die Zufälligkeit ihren unterſcheidenden Charakter haben) iſt nach den Leibnitzianern, daß ſie ohne eine unendliche Reihe von Urſachen nicht begriffen werden können; faſt mit gleichen Worten behauptet Spinoſa (**): „Der „Begrif eines einzelnen Dinges, das wirklich vor„handen iſt, hat Gott zur Urſache, und zwar „nicht in ſo weit er unendlich iſt; ſondern in ſo „weit

(*) Wolfii Theol. nat. P. II. §. 92. Deus poſſibilia prima omnia poſſibili modo limitat, & omnes eorundem limitationes quam diſtinctiſſime ac ſimul cognoſcit.

(**) S. den 9ten Lehrſatz des zweyten Theils ſeiner Sittenlehre.

„weit in ihm der Begriff eines andern Dinges an„getroffen ist, das ebenfalls wirklich vorhanden ist. „Gleicher Gestalt ist Gott die Ursache dieses Ge„dens, in so weit in ihm der Begriff eines dritten „angetroffen ist, und so unendlich fort.“ Was kann ein gründlicher Weltweise an dieser Lehre aussetzen, wenn sie auf die Welt, so wie sie in dem göttlichen Verstande existirt hat, angebracht wird?

**Philopon.**

Gut! das wäre also die Seite, von welcher Spinosens System an der Wahrheit grenzet. Damit haben Sie aber meinem Einwurfe noch nicht begegnet. Wie konnte er einen Begriff von der vorherbestimmten Harmonie haben, und läugnen, daß die Seele eine Substanz sey?

**Theophil.**

Das wollte ich Ihnen so eben zeigen. — Die Welt des Spinosa, haben wir gesehen, ist eine idealische Welt; sie ist das, was nach Leibnitzens System, vor dem Rathschlusse das Urbild zu dieser wirklichen Welt gewesen. Ueberlegen Sie nunmehr dieses. Muß nicht jede Erklärung von der

Gemeinschaft der Seele und des Leibes so wohl auf dieses ewige Urbild, als auf das sichtbare Nachbild desselben passen?

**Philopon.**

Unstreitig.

**Theophil.**

In diesem Urbilde nun ist der Begriff, der die wechselnde Seele ausdrückt, keine Substanz, und hat keine besondere Kraft, die Veränderungen wirken könnte. Wenn also Leibnitz die Gemeinschaft der Seele und des Leibes in Rücksicht auf dieses Urbild hätte erklären sollen; so hätte er den Begriff, daß die Seele durch ihre eigene Kraft Veränderungen wirke, verschweigen müssen, und dennoch blieb noch immer sein System von dem System der veranlassenden Ursachen himmelweit unterschieden. Denn nach seinem System lassen sich die folgende Vorstellungen in dem Urbilde von unserer Seele, aus den vorhergehenden verständlich erklären, welches nach dem System der veranlassenden Ursachen nicht geschiehet. Da aber Spinoza gar kein wirklich gewordenes Nachbild, sondern blos das Urbild gestattet; so hat er freilich

lich einen Begrif von der Harmonie haben können, ohne daraus zu schliessen, daß die Seele eine für sich bestehende Kraft habe. Da sehen Sie nun, wie wenig die Harmonie allein hinreichend gewesen, ihn aus seinem Irrthume zu reissen.

## Philopon.

Ich beweise dieses alles sehr wohl, und sehe nunmehr, wie viel wir Spinosa Irrthume zu verdanken haben. Es war nur ein kleiner Schritt von ihm zur Wahrheit. Man glaubet insgemein, daß Spinosa zwischen nothwendigen und zufälligen Dingen keinen Unterscheid mache; allein ist es nicht genug, daß er mit ausdrücklichen Worten behauptet, das Nothwendige lasse sich aus den göttlichen Eigenschaften, in so weit er unendlich ist, das Zufällige hingegen, in so weit in ihm eine unendliche Reihe anderer Zufälligkeiten anzutreffen ist, verständlich erklären? Sein Irrthum war also ganz etwas anders, als was vielleicht alle seine Widersacher dafür ansehen. — — Doch was muß ihn wohl bewogen haben, Gott die Freyheit abzusprechen?

Theophil.

Wenn er irgend zu einem Irrthume unſchuldig gekommen iſt; ſo war es ganz gewiß dieſer. Er ſah blos die Indifferentia äquilibrii für eine ächte Freyheit an, und dieſen Irrthum hat er mit unzähligen rechtgläubigen Weltweiſen gemein. Es fehlte ihm aber an Scharfſinnigkeit nicht, einzuſehen, daß die Wahl eines verſtändigen Weſens allezeit durch Bewegungsgründe beſtimmt werde; daher hielt er dieſe Indifferenz für unmöglich und ſprach allen verſtändigen Weſen die Freyheit ab. Leibnitz hat dieſen Irrthum glücklich zerſtreuet und unumſtößlich dargethan, daß die ächte Freyheit in einer Wahl des Beſten beſtehe; und daß die Bewegungsgründe die Wahl beſtimmen und den bloſſen Zufall aufheben, niemals aber eine Nothwendigkeit zuwege bringen könnten. Man bewundere den Eigenſinn der Menſchen! Leibnitz hätte für die Entwickelung dieſes Begrifs, beynahe für einen Spinoſiſten gelten müſſen.

Philopon.

Genug für heute! Laſſen Sie mich erſt mit dieſer neuen Ausſicht bekannt werden, die Sie mir

mir heute gezeigt, und morgen ein mehreres. Ich ſehe wohl, die Anmerkung, die Baco von den Weltweiſen insbeſondere gemacht, gilt auch von der Weltweisheit überhaupt. Beyde haben in ihrem Fortgange einerley Schickſal. Anfangs abergläubiſch, alsdenn ungläubig und endlich rechtgläubig.

Neophil.

Vergeſſen Sie aber auch dabey nicht, daß Gott in der Welt alles zum Guten lenkt. Spinoſens gefährliche Irrthümer mußten der Wahrheit zum Vortheil gereichen.

# Drittes Gespräch.

## Philopon. Neophil.

### Philopon.

Nach ihren Reden also zu urtheilen, sollte man wohl gar glauben, daß Leibnitzens Meinungen wirklich erhebliche Einwendungen gelitten hätten.

### Neophil.

Nein; daß sie dergleichen gelitten hätten, möchte ich wohl selbst nicht gern sagen. Aber . .

### Philopon.

Sie wissen dieses Aber sehr bedenklich zu dehnen. Nur heraus — — Sie wollen sagen, was nicht geschehen sey, könne noch geschehen. Nicht?

### Neophil.

Vielleicht! Nur glauben sie nicht, daß ich mir einbilde, dieser neue Held selbst zu werden.

### Philopon.

Eine bescheidne Wendung, die mich aber nicht abhalten wird, weiter in Sie zu dringen. — — Wenigstens müßte dieser neue Held, wie sie ihn nennen,

nennen, ein ganz beſondrer Kopf ſeyn. Er müßte alle Gegner, die Leibnitz jemals gehabt hat, an Scharfſinnigkeit übertreffen.

Theophil.

O nein. An Scharfſinnigkeit eben nicht. Wenn er ſie nur an kaltem Blute, und an einer gewiſſen Biegſamkeit überträfe. Denn die meiſten, — — ja, ich wollte faſt ſagen: alle — — ſchien ein gewiſſer Handwerksneid verblendet zu haben. Sie fielen unſern Weltweiſen mit ſtürmiſcher Hitze von der erſten, der beſten Seite an, ohne zu unterſuchen, ob er ihnen nicht von eben dieſer Seite an Macht überlegen wäre.

Philopon.

Wozu ſollten ſie dieſes unterſuchen? Kann man eine Unwahrheit nicht von allen Seiten mit gutem Erfolge widerlegen?

Theophil.

Sie würden Recht haben, wenn ich vermeſſen genug wäre, zu behaupten, daß Leibnitz nichts als Unwahrheiten gelehrt habe. Allein, da dieſer, in Anſehung der unzehlichen Wahrheiten, durch die er den menſchlichen Verſtand weit über den

vorher

vorher gebahnten Weg hinausgeführet, sehr wenige sind; da sie noch dazu sehr tief versteckt liegen: so ist es ganz etwas anders. Ein aufgebrachter Geist wird sie übersehen, und ein unbiegsamer wird sie nicht zu verfolgen wissen.

**Philopon.**

Ein unbiegsamer! Was verstehen Sie damit?

**Neophil.**

Ich verstehe einen solchen, welcher zu stolz oder zu ungeschickt ist, sich nach der Denkungsart seines Widersachers zu bequemen, und es also unterlassen muß, desselben eigne Waffen wider ihn zu brauchen. Leibnitzen glücklich anzugreifen, muß man vorher selbst ein Leibnitzianer werden. Man muß mit seinen Hauptsätzen, mit seinen Erklärungen vorher eben so vertraut werden, als der ächteste Schuler, welcher nichts als auf seine Worte schwören will. Und alsdann muß man die Schwierigkeiten nicht gesucht, sondern gefunden haben. Man muß darauf gestossen seyn; an der Seite des Fuhres selbst, muß man darauf gestossen seyn. Man muß kein ander Verdienst

dabey

dabey haben, als dieſes, daß man die Augen nicht vorſetzlich dabey verſchloſſen.

**Philopon.**

Nun wahrhaftig von ſo einer Schwierigkeit, wäre ich ſehr begierig ein Exempel zu hören. — — Sie hätten ſo nachdrücklich davon geſprochen, und ſollten keins anzuführen haben?

**Neophil.**

Daß man mit Ihnen doch immer weiter muß, als man ſich vorgeſetzt hat! Ich werde ſchon mit einem hervorrücken müſſen. — — Sagen Sie mir alſo, was lehret Leibnitz von der Unendlichkeit der Welt?

**Philopon.**

Wenn Sie von der Schöpfung in der Zeit reden; ſo glaubte Leibnitz, daß ſie durch die Vernunft weder hinlänglich erwieſen, noch widerlegt werden könne. Die Offenbarung muß den Ausſpruch thun, und es ſcheinet, als ob dieſe ſie annehme.

**Neophil.**

Leibnitz wird doch aber wenigſtens ihre Möglichkeit von allen Schwierigkeiten befreyet haben?

Philo-

**Philopon.**

Hierzu iſt genug, daß ſie weder in ſich einen Widerſpruch enthält, noch irgend einer andern beſtätigten Wahrheit zuwider läuft.

**Theophil.**

Kann ſie denn aber mit den göttlichen Eigenſchaften beſtehen? Und wodurch hat Leibnitz die Schwierigkeit aufgelöſet, die ſo alt iſt, als die Weltweisheit ſelbſt: **warum nehmlich die Welt nicht eher erſchaffen worden?**

**Philopon.**

**O, wenn Sie weiter nichts haben! — —** Dieſem Einwurfe hat der Leibnitziſche Begrif von der Zeit längſtens den Garaus gemacht. Es iſt nichts unvereinters als ſich da ein eher zu gedenken, wo noch keine Reihe der Dinge, und folglich keine Zeit vorhanden geweſen.

**Theophil.**

Da haben wirs! Würde ich nun nicht von ihnen, mein lieber Leibnitzianer, mit Schimpf abgewieſen ſeyn, wenn ich nicht ihre Sprache reden könnte? Laſſen Sie mich alſo dieſe meine Frage darum wiederhohlen: Warum hat Gott nicht

nicht zu der Kette der Dinge a parte ante [illegible] einige Glieder hinzugethan?

**Philopon.**

Nur Geduld! Auch hierauf hat Leibnitz geantwortet. Er ſagt, wenn es wahr iſt, daß die Welt in einer Zeit geſchaffen worden iſt, ſo müſſen diejenigen Dinge, die a parte ante hätten hinzugethan werden ſollen, nicht zu der beſten Welt gehört haben.

**Theophil.**

Recht! Und hier war es eben, wo ich Sie erwartete. — — Machen Sie ſich nunmehr nur auf kategoriſche Antworten gefaßt; denn ich frage weiter. — — Hat nicht ein jeder Zuſtand der Welt ſeinen zureichenden Grund?

**Philopon.**

Ja wohl!

**Theophil.**

Kann der erſte augenblickliche Zuſtand dieſer ſichtbaren Welt nicht aus einem vorhergehenden möglichen Zuſtande erkläret werden.

**Philopon.**

Ich begreife noch nicht, was Sie hiermit ſagen wollen?

Theophil.

Neophil.

Ich will mich deutlicher ausdrücken. Geſetzt b. c. d. e. ſtellen die Reihe der wirklichen Dinge vor. Nun kann, wie Sie ſelbſt ſagen, e. aus d, d. aus c, und c. aus b. verſtändlich gemacht werden. — —

Philopon.

Das kann es.

Neophil.

So frage ich dann, ob kein Zuſtand a möglich ſey, daraus, wenn er wirklich vorhanden geweſen wäre, der Zuſtand b hätte begriffen werden können?

Philopon.

Noch ſehe ich nicht recht, worauf alle dieſe Fragen zielen. Indeſſen kann ich die letztere nicht anders, als mit Ja beantworten.

Neophil.

Das iſt Schade! Sie werden mich alſo wider alles Vermuthen am Ziele finden. Ich ſage, wenn dieſer Zuſtand a möglich geweſen iſt; ſo hätte er auch wirklich ſeyn können, und die Zuſtände b. c. d. e. welche die Reihe der beſten Welt

vorſtel-

vorstellen, wären natürlicher Weise daraus gefolgt. Folglich hat a der besten Welt unbeschadet existiren können. Warum hat aber Gott nicht mit ihm den Anfang gemacht? — — Sie sehen wohl, daß man diese Frage bis in das Unendliche hinaus führen kann.

## Philopon.

Sie haben mich wirklich aus einem kleinen Posten vertrieben. Doch geben Sie Acht, ich sitze schon in einem andern wieder fest. Ich verlange nehmlich, daß ein Vertheidiger des Leibnitzischen Systems sich in die Schranken der Weltweisheit einschliessen muß, ohne darauf zu denken, wie er die Lehren einiger Gottesgelehrten zugleich mit beschützen wolle. Die Unendlichkeit der Welt kann ohnedem nach seinen Lehren mit der heiligen Schrift sehr wohl bestehen, weil nach denselben nichts deutlicher ist, als der Unterscheid zwischen der Unendlichkeit Gottes und der unendlichen Dauer der Welt, so wenig ihn auch die Alten einzusehen vermochten.

Theophil.

Meine Absicht war auch gar nicht, diesen Einwurf wider das System ihres Weltweisen zu richten. Ja, was noch mehr ist; ich glaube nicht einmal, daß meine Schlüsse hinreichen, die Unendlichkeit der Welt ausser Zweifel zu setzen. Ich habe nur zeigen wollen, wie auch ein Leibnitz selbst die Augen des Verstandes nicht überall haben kann, wenn er Wahrheiten auf Wahrheiten thürmet, und gleich den Riesen den Pelion auf den Ossa setzt, um den Himmel zu ersteigen.

Philepon.

Aber ihn in einer ganz andern Absicht zu ersteigen, als jene Riesen des Alterthums, welche die Götter daraus verjagen wollten. Seine Kühnheit war eine fromme Kühnheit, welche alle unsre Verehrung verdienen würde, wenn es ihr auch ganz und gar mißlungen wäre. Doch weit gefehlt; seine Kräfte waren so groß als sein Muth, und beide groß genug in dem Reiche der Wahrheit Eroberungen zu machen, die aller Weltweisen Bewunderung und Dank verdienen.

Theophil.

Neophil.

Wer wird es wagen, Leibnitzen einen unsterblichen Ruhm abzusprechen? Leibnitz und Newton! Ich kann diese grosse Namen nicht aussprechen, ohne dem Allerhöchsten, wie jener Schüler des Plato gethan, zu danken, daß er mich nach ihnen hat gebohren werden lassen. In der That, wenn ich geschaffen bin, die Werke Gottes zu betrachten; so kann ich itzt den Zweck meines Daseyns besser erfüllen, denn ich sehe itzt die Werke Gottes mit ganz andern Augen an, als ich sie vor diesen grossen Männern angesehen haben würde. Ich verwundre mich auch keinesweges, daß die Natur mit solchen ausserordentlichen Genies so sparsam ist; sie muß uns langsamern Köpfen Zeit lassen, ihnen zu folgen, wenn sie sich nicht allzuschnell über unsere Sphäre erheben sollen. Wir würden wie der Vogel Jupiters hinter dem Dichter, hinter ihnen her keichen, und sie nicht mehr sehen.

Philopon.

Ich höre Sie in dieser panegyristischen Hitze mit Vergnügen.

Neophil.

Mein Philopon! Nach dem Lobe der Gottheit, ist das Lob der Tugend und der Weisheit die angenehmste Pflicht. Indessen muß uns die Hochachtung für den Mann, nicht verführen, seine Gedanken und Meinungen blindlings und ohne Prüfung anzunehmen. Wir haben vorhin von Einwürfen wider das Leibnitzische Lehrgebäude geredet. Ich glaube, daß die vornehmsten Lehren desselben nicht völlig dawider gesichert sind.

Philopon.

Sie wollen doch nicht, daß ich Ihnen ohne Beweis glauben soll.

Neophil.

Eben so wenig, als ich es ohne Beweis wollte gesagt haben. — — Die Lehre von der besten Welt selbst, diese natürliche und ungezwungene Lehre, die aus dem Begriffe einer unendlichen Weisheit unmittelbar zu folgen scheinet, ist noch nicht von allen Einwürfen befreyet. Leibnitz selbst hat sich in seiner Theodicee einen sehr wichtigen Zweifel dawider gemacht, und wenn ich dieses vortrefliche Werk bey der Hand hätte, so könnte

könnte ich Ihnen zeigen, wie unzuverläßig und gleichsam oben hin er diesem Zweifel abhilft.

### Philopon.

Sie werden sich doch wenigstens der Gedanken zu entsinnen wissen; oder ist es unumgänglich nöthig, seine Worte anzuführen?

### Theophil.

Hier sind sie! Ich erinnere mich, daß ich die ganze Stelle in mein Handbuch abgeschrieben habe. „Es möchte jemand einwenden, heißt es, „es wäre unmöglich das Beste (die beste Welt) „hervorzubringen, weil es keine vollkommene „Creatur giebt, und weil immer eine volikommenere hervorgebracht werden kann. Ich antworte, was sich von einer besondern Substanz „sagen läßt, die allemal von einer andern übertroffen werden kann, das muß man nicht auf „die ganze Welt deuten, welche, weil sie in alle „künftige Ewigkeit dauern soll, etwas unendliches „ist. — —„ Was dünkt Ihnen von dieser Antwort?

## Philopon.

Er hat vermuthlich damit ſagen wollen, die Welt könne in ihrer Art wirklich die vollkommenſte ſeyn, weil nur ein endliches Weſen allemal von einem andern übertroffen werden könne; die Welt hingegen ſey als ein unendliches Weſen anzuſehen, weil ſie unendlich viel Creaturen in ſich faßt, und dieſe in Ewigkeit dauern ſollen.

## Neophil.

Unmöglich kann Leibnitz dieſen Gedanken überlegt haben, oder er muß mit Spinoſen in einerley Irrthum verfallen ſeyn, und mit ihm geglaubt haben, es könnte aus einer unendlichen Menge endlicher Vollkommenheiten eine unendliche gleichſam zuſammen geſetzet werden. Ein Irrthum, den Wolf gluklich beſtritten, und deſſen Gegentheil er mit unumſtößlichen Gründen dargethan hat. Nach Wolfens Widerlegung iſt gar nicht mehr zu zweifeln, daß nicht die endlichen Vollkommenheiten aller Theile der Welt zuſammen genommen, eine bloß endliche Vollkommenheit ausmachen ſollten. Es kann alſo allemal eine groſſere geben, denn ſonſt wäre ſie nicht endlich; und

und die Leibnitzische Auflösung des von ihm selbst vorgebrachten Zweifels hält keinen Stich.

Philopon.

Sie schliessen zu übereilt. Leibnitz scheinet ihrem Einwurfe zuvorgekommen zu seyn, denn, wie ich mich selbst erinnere, so setzt er zu den angeführten Worten hinzu, daß die Welt nicht als eine besondere Substanz betrachtet werden könne, weil sie aus unendlich vielen Creaturen bestehet, eben so wenig, wie man von einer unendlichen Zahl sagen kann, ob sie grade oder ungrade sey. Er sagt also nicht, daß die endlichen Vollkommenheiten zusammengenommen eine Unendlichkeit ausmachen; sondern er behauptet vielmehr, daß die Welt eine unendliche Menge Vollkommenheiten in sich faßt, die niemals zusammen genommen werden können, und also gleich das Gegentheil von Spinosen.

Theophil.

Wenn Leibnitz irgendwo sein eigen System aus den Augen gesetzt hat; so ist es gewiß bey dieser Stelle geschehen. Eine unendliche Zahl, eine unendliche Linie, sind nichts anders als Zahlen

und Linien, deren Grenzen man nicht bestimmt. Wenn Euclides eine Linie ziehen heißt, welcher er keine Grenzen fest setzen will, so sagt er allezeit: Ziehet eine unendliche Linie. In diesem Verstande sagen die Leibnitzianer auch, die Materie sey unendlich theilbar, und eben deswegen kann man auch nicht sagen, ob eine unendliche Zahl gerade oder ungerade sey. Mit welchem Grunde aber kann dieses von der Menge der wirklich existirenden Substanzen behauptet werden? Müssen diese nicht, nach Leibnitzens Begriffen selbst von allen Seiten her vollkommen bestimmt seyn? Wie kann also ihre Anzahl unbestimmt bleiben?

Philopon.

In der That; Sie setzen mich in Verwirrung. Sie sollten mir ein Lehrgebäude zerrütten, welches ich mit guten Gründe annehmen zu können geglaubt habe?

Theophil.

Ich habe Ihnen schon gesagt, die Lehre von der besten Welt fließt unmittelbar aus den göttlichen Eigenschaften, und Bayle selbst hat sie von dieser Seite betrachtet, zugeben müssen. Da sie

also ihre erwiesene Gewißheit hat; so müssen uns die wichtigsten Einwürfe nicht abhalten, ihr beyzupflichten. Sie können uns aufmerksam machen, und zum Nachdenken ermuntern; aber die einmal erwiesene Wahrheit stehet fest, so lange die Stützen nicht erschüttert werden, auf welchen sie ruhet. Ich möchte auch diese Leibnitzische Lehre, um meiner eigenen Ruhe Willen, nicht gern entrathen, denn sie ist das einzige, das mich in Zufriedenheit setzen kann. Die geringste Gegenstände, die um mich sind, erlangen durch die Betrachtung, daß sie Theile der vollkommensten Welt sind, eine Erhabenheit, die sie verehrungswürdig macht.

# Viertes Geſpräch.

## Kalliſthen. Numeſian.

**Numeſian.**

Welcher Mahler, welcher Bildhauer hat je zwey Stucke verfertigt, die ſich vollkommen ähnlich waren? Ja ſo gar — —

**Kalliſthen.**

Halten Sie ein, liebſter Freund! Sie ſind unrecht. Wollten Sie nicht wider den Satz des nicht zu unterſcheidenden ſtreiten?

**Numeſian.**

Nun?

**Kalliſthen.**

Glei wohl führen ſie eine Erfahrung an, darauf ſich die Verfechter dieſer Meinung am meiſten berufen können.

**Numeſian.**

Keinesweges! Dieſe Erfahrung lehrt uns nur, daß zwey ähnliche Dinge verfertigen, alle menſchliche Geſchicklichkeit übertrift. Wird aber die Hervorbrin-

vorbringung derſelben nicht eben deswegen als ein Vorrecht der göttlichen Kunſt angeſehen werden können?

Kallisthen.

Ich kann dieſes auf eine kurze Zeit gelten laſſen, ob ich gleich noch vieles dawider hätte. Allein was folget hieraus zum Nachtheile der Leibnitzianer?

Numesian.

Das ſollen Sie bald hören. Fordern Sie nur dasjenige nicht wieder zurück, was Sie mir jetzt eingeräumet haben. Was denken Sie wohl, ſind zwey nicht zu unterſcheidende Dinge ſchlechterdinges unmöglich?

Kallisthen.

Alsdenn nicht, wenn ſie in verſchiedener Verbindung der Zeit und des Raums exiſtiren ſollen.

Numesian.

Gut! Und alſo kann die göttliche Allmacht wirklich ſolche zwey Dinge hervor gebracht haben?

Kallisthen.

Ohnſtreitig, wenn die göttliche Weisheit nicht an mannigfaltigen Dingen mehr Gefallen gehabt haben müßte.

Nume-

Numesian.

Sie haben immer ihr bedächtiges wenn in Bereitschaft, damit Sie sich ja nicht verfangen. Doch dieses mal wird Sie Ihr Wenn nicht schützen. Denn wo vollkommen ähnliche Dinge mehr Kunst beweisen als mannigfaltige; wo sie, sage ich, als ein Charakter der göttlichen Einsicht angesehen werden können, so muß die göttliche Weisheit nothwendig an ihnen mehr Gefallen gehabt haben.

Kallisthen.

Es wäre ewig Schade wenn Voltaire über Leibnitzen siegen sollte. Denn ich muß es Ihnen nur sagen, dieser Franzose hat ihren Einwurf irgendwo in seinen kleinen philosophischen Schriften vorgetragen. Allein es steht unsern witzigen Nachbaren überhaupt sehr schlecht an, wenn sie sich in metaphysischen Sachen zu Richtern aufwerfen wollen. Sie sind zu unsät irgend eine systematische Schrift mit gehöriger Anstrengung durchzulesen. Sie begnügen sich, wie sie sich aus Eitelkeit dessen zu rühmen pflegen, hier und da einige Blümchen aufzusuchen; allein diese Blümchen

chen verwelken unter ihren Händen. Voltaire wird ganz gewiß nicht mehr, als höchstens einen Blick in die Theodicee des Leibnitz gethan haben; denn Leibnitz war doch immer noch ein Deutscher, ob er gleich seine Theodicee französisch geschrieben. Nun mag er von ohngefehr erblickt haben, Leibnitz behaupte, es sey der göttlichen Weisheit unanständig, zwey nicht zu unterscheidende Dinge in die Welt zu setzen; und er glaubte ganz gewiß gelesen zu haben, es würde mehr Geschicklichkeit erfordert, mannigfaltige Dinge, als vollkommen ähnliche zu verfertigen. Aus diesem Irrthume entstand sein Einwurf. — Nun hören Sie aber, wie es Leibnitz genommen hat. Sie wissen, er hat durch unumstößliche Beweise dargethan, daß die göttliche Weisheit nichts ohne zureichenden Grund wehlen könne. Wenn also zwey nicht zu unterscheidende Dinge in verschiedenen Orten, oder zu verschiedenen Zeiten, angetroffen werden sollen: so muß sich nothwendig begreifen lassen, warum das eine vielmehr hier als da, oder vielmehr zu dieser als zu jener Zeit vorhanden ist. Da aber in den Dingen selbst kein

Unter-

Unterscheid zu finden seyn soll, der Raum und die Zeit aber an sich selbst der Wahl keinen Ausschlag geben können: so kann kein Bewegungsgrund den göttlichen Willen bestimmt haben, und es kann unmöglich eine Wahl geschehen seyn. Sehen Sie nunmehr, warum Leibnitz sagt: vollkommen ähnliche Dinge wären der göttlichen Weisheit unanständig? Nicht, daß mannigfaltige etwa mehr Geschicklichkeit erforderten; sondern weil die Weisheit alles der Zeit und den Ort gemäß einrichtet; so kann sie an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten nicht einerley hinsetzen.

Numesian.

Ich bin beschämt. Diesesmal haben Sie mir den Sieg allzugeschwind aus den Händen gerissen, und aller Tadel, den sie auf Voltairen geworfen, fällt mit gleichem Rechte auf mich zurück.

Kallisthen.

Voltairen verzeihet man endlich gern, daß er es in seinen Schriften an Gründlichkeit hat fehlen lassen. Er bleibt doch immer für diejenige noch gründlich genug, welche die Philosophie von

ihm

ihm erlernen wollen. Allein es wagen Leute von höherer Einsicht, in der Weltweisheit manchen witzigen Ausspruch und glauben die schwehrsten Streitfragen durch glückliche Einfälle entscheiden zu können.

### Numesian.

Sie meinen etwan den Weltweisen, der letzthin wider den Leibnitzischen Satz des nicht zu Unterscheidenden eine ganze Abhandlung — — —

### Kallisthen.

Rathen Sie nicht, wenn ich meine. Es giebt dergleichen unbefugte Richter in der Anarchie der Weltweisheit zu viel, als daß wir beide zu gleicher Zeit auf einem treffen sollten. Ich rede von dem Verfasser der Pensées sur la liberté; einem Gelehrten, dem es gewiß an Talenten nicht fehlt, den Namen eines wahren Weltweisen zu verdienen. Allein an Geduld muß es ihm nothwendig gefehlt haben, seine Einfälle zu zergliedern, und sie bis auf die ersten Gründe der menschlichen Erkenntniß zurück zu führen.

Numesian.

Gut, gut; diesen Mangel der Geduld hat er noch mit manchen gemein. Ich selbst habe mich niemals überwinden können, die ganze Ontologie nach der Ordnung mit Aufmerksamkeit zu lesen. Es gehört wirklich eine Art von Selbstverleugnung dazu, von dem steilen ungebahnten Wege, worauf man zur Wahrheit zu gelangen glaubt, zurück zu kehren, um sich auf der Ebene im Gehen zu üben.

Kallisthen.

Und gleichwohl thut niemand einen sichern Schritt auf der Anhöhe, der nicht vorher in der Ebene seine Tritte abzumessen gelernt hat. — — Eben aus der kleinen Schrift, von der wir jetzt reden, kann ich ihnen einige Exempel anführen, wie leicht die scharfsinnigsten Köpfe, aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Ontologie, fehlen können. Sie werden sich unstreitig zu erinnern wissen, was der Verfasser in einer Anmerkung für einen Beweis von dem Satze des nicht zu Unterscheidenden verspricht. Er hält nehmlich dafür, man könne alle einzelne Dinge

zu

zu gleicher Zeit als Arten und Geschlechter betrachteten. Als Arten, in Ansehung derjenigen Geschlechter, in welchen sie unmittelbar enthalten sind, und die man insgemein für die untersten Arten anzusehen pflegt. Als Geschlechter hingegen, in Betrachtung ihrer verschiedenen Abänderungen, denen sie unterworfen sind, und die wiederum ihre Unterarten haben, und so unendlich fort. Nun sagt er ferner, da es ganz ungereimt sey, zwey vollkommen ähnliche Arten oder Geschlechter in der Natur anzunehmen: so könne dieses eben so wenig von zweyen einzelnen Dingen behauptet werden, denn die Reihe der Arten und Geschlechter gehet, seiner Meinung nach, bis ins Unendliche fort.

Numidan.

Nun? finden Sie denn an diesem Beweise etwas auszusetzen?

Kallisthen.

Wenn es wahr ist, was dieser Schriftsteller versichert, daß ihn nehmlich diese Gründe lange Zeit vorher auf den Satz des nicht zu Unterscheidenden geführt haben, ehe ihm bekannt war, daß

es eine Leibnitzische Weltweisheit gebe; wenn dieses wahr ist, sage ich: so haben wir ein Exempel mehr, wie wenig von der Richtigkeit der Folgerung auf die Wahrheit der Gründe geschlossen werden kann. Denn erstlich ist es falsch, daß ein einzelnes Ding gegen seine Abänderungen als ein Geschlecht solte angesehen werden können. Ein Ding gehört alsdenn erst zu den Individuis, wenn alles was ihm zukommen kann, vollkommen bestimmt ist. So lange noch nicht ausgemacht ist, ob ihm dieses oder jenes zukomme, oder nicht zukomme; so lange gehört das Ding noch zu einer Art, oder zu einem Geschlechte, und kann nirgends anders, als in der Absonderung anzutreffen seyn: denn der Begrif einer Art ist etwas allgemeines, dergleichen in der Natur nirgend anders, als in den darunter begrifenen Individuis gefunden wird. Ein jeder weis, daß alles an einem Dinge, seine Modificationen nicht ausgenommen, vollkommen bestimmt seyn muß, wenn es wirklich existiren soll. Nun sagen Sie mir einmal, wie hat unser Schriftsteller glauben können, bey einem einzelnen Dinge, einem Dinge, das von allen

allen Seiten her vollkommen determinirt ist, noch Unterarten anzutreffen? Oder hat er irgend behaupten wollen, es wäre nie ein Ding von allen Seiten her bestimmt? Wie ist es denn möglich daß es vorhanden seyn kann?

### Aumesian.

Allein bringen Sie auch unserm Weltweisen nicht eine Definition von Arten und Geschlechtern auf, zu der er sich niemals verstehen durfte? Sie nehmen die Wolfische Definition von einer Art an; er aber mag vielleicht darunter nichts anders, als eine Menge ähnlicher Dinge zusammen genommen, verstanden haben, ohne daß es nöthig sey, die völlige Bestimmung dieser einzelnen Dinge aufzuheben. Sie können immer noch in etwas unterschieden seyn, und dennoch zusammen genommen eine gewisse Art, oder ein gewisses Geschlecht ausmachen.

### Kallisthen.

Gut! Er kann die Worte nehmen, wie er will, die Sache bleibt deswegen immer noch einerley.

nerley. Ich sage, nach eben dieser Erklärung müssen alle Dinge zu einerley Art gehören, die eben dieselbe Aehnlichkeit mit einander gemein haben; denn ihr besonderer Unterschied kömmt hierbey gar nicht in Betrachtung. Sehen Sie nunmehr, warum es ungereimt ist, zwey vollkommen ähnliche Arten anzunehmen? Allein wie kann man dieses auf zwey einzelne Dinge ziehen? Warum können diese nicht vollkommen einerley Abänderungen haben und in verschiedener Verbindung des Raums und der Zeit existiren? Ich finde zwischen diesen beyden Sätzen nicht die mindeste Verbindung. Zwey Arten können unmöglich in Ansehung des Raums oder der Zeit unterschieden seyn, weil Raum und Zeit bey der Bestimmung der Arten und Geschlechter gar nicht in Betrachtung kommen; warum kann dieses aber nicht von einzelnen Dingen gesagt werden? Jedoch vielleicht hat unser Schriftsteller nur erweisen wollen, es könnten keine zwey vollkommen ähnliche Dinge zu gleicher Zeit und in eben demselben Raume angetroffen werden? Wenn dieses ist; so hat er vollkommen Recht. Allein alsdenn enthält

hält seine Lehre nichts, als was man Jahrhunderte vor Leibnitzen eingesehen hat, und sie ist noch sehr weit von demjenigen entfernt, was man den Satz des nicht zu Unterscheidenden nennet.

**Numesian.**

Es thut mir wirklich leid, daß ich Ihnen Recht geben muß. Denn da Leibnitz von seinem Lehrsatze keinen Beweis gegeben: so wäre es wirklich zu wünschen, daß die Gründe unsers Schriftstellers eben so richtig als neu wären.

**Kallisthen.**

Haben wir nicht Gründe genung, welche die Wahrheit dieses Lehrsatzes auf eine überzeugende Art darthun? Es ist wahr, Leibnitz scheinet sich mit der Induction begnügt zu haben; allein haben es seine Nachfolger an Beweisthümern fehlen lassen? Nichts kann, meinem Urtheile nach, überzeugender seyn, als der Beweis den Wolf davon gegeben. Ja aus der allgemeinen Harmonie aller Dinge fliesset dieser Satz so natürlich, daß man unmöglich diesen bestreiten

ſtreiten kann, ohne jene zu läugnen. Denn wenn alles auf das genaueſte mit einander verknüpft iſt; ſo können in verſchiedener Verbindung des Raums und der Zeit unmöglich zwey vollkommen ähnliche Dinge anzutreffen ſeyn, ohne daß die ganzen Reihen von beiden Seiten ſich vollkommen ähnlich wären. Wie gehet dieſes aber an, wenn wir dieſe beiden Dinge nicht in zwey ähnliche Welten verſetzen wollen?

**Numeſian.**

Je nun! Wenn es weiter nichts iſt; ſo wollen wir immer zwey ähnliche Welten vorhanden ſeyn laſſen. Wer die Exiſtenz zweyer nicht zu unterſcheidenden Dinge annimmt; der wird ganz gewiß kein Bedenken tragen, mit dem **Democritus** auch vollkommen ähnliche Welten für möglich zu halten.

**Kalliſthen.**

O! des Democritus Meinung hält den Angriff der Leibnitzianer noch weit weniger aus.

Nichts

Nichts wird ihnen leichter, als die Unmöglichkeit vieler Welten, die sich vollkommen ähnlich sind, zu beweisen. Denn entweder werden sie mit einander verknüpft seyn, oder nicht. Sind sie es, so machen sie nicht mehr als eine einzige Welt aus, denn alles gehört durchgehends zu einer einzigen Kette. Sind sie es nicht, so müssen sie entweder in etwas verschieden seyn, oder sie sind sich vollkommen ähnlich. Im ersten Falle kann unmöglich etwas vollkommen ähnliches in beiden Welten anzutreffen seyn, weil in jeden eines mit allem auf das genaueste verknüpft seyn muß, und im letztern Falle sind diese Welten gar nicht von einander zu unterscheiden. Ich meine, sie sind auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit zu unterscheiden, und ihre Verschiedenheit ist eine bloße Chimäre.

Numesian.

Eine bloße Chimäre? Und warum? Heißt dieses nicht den Satz des nicht zu Unterscheidenden

denden voraussetzen, eben da man ihn beweisen sollte?

### Wallisthen.

Nicht doch! Sie wissen, daß zwey ähnliche Dinge, die auch nicht einmal durch den Raum, oder durch die Zeit erkannt und von einander unterschieden werden können, Jahrhunderte vor **Leibnitzen eben so viel galten, als zwey Dinge, die nicht zwey sind.** Man mag einen einzigen Begrif so vielmal hinsetzen, als man immer will, so machen diese Hinsetzungen nur deswegen eine Vielheit aus, weil die eine, entweder nach der andern, oder neben der andern angenommen wird. Was heißt dieses aber anders, als, weil sie in einem verschiedenen Raume, oder zu verschiedenen Zeiten angenommen werden? Hebt man diesen Unterscheid auf, so werden alle diese Begriffe gleichsam zusammen fliessen, und bloß ein einziges Ding ausmachen. Wenn **Leibnitz** die innere Möglichkeit zweyer ähnlichen Dinge

zuge-

zugeſteht; ſo verſtehet er es nur ſo, daß Gott ſich eben daſſelbe Ding in verſchiedener Verbindung der Zeit, oder des Raumes vorſtellen, und auch wirklich hervorbringen könne, wenn er es vermöge ſeiner unendlichen Weisheit für gut befände.

**Timeſian.**

Alſo kann ſich Gott ſelbſt keine zwey Dinge vorſtellen, die nicht entweder einen innerlichen oder wenigſtens einen äuſſerlichen Unterſcheid haben?

**Kallisthen.**

Eben ſo wenig, als er ſich zwey Dinge vorſtellen kann, die nicht zwey ſind.

**Timeſian.**

Nunmehr, gute Nacht Hazard! — — Oder haben Sie es noch nicht geleſen, was für Mühe ſich eben dieſer Verfaſſer in einer neuern Schrift (du Hazard ſous l'empire &c.) giebt, den Leibnizianer

pianern ein Ohngefehr aufzudringen, nach welchen ihr Gott zu wirken genöthiget seyn soll? Nunmehr sind seine Figuren ganz gewiß vergeblich angebracht. Denn die zwey vollkommen ähnlichen Dinge, die er in dem göttlichen Verstande vor der Schöpfung annimmt, davon Gott eines auf Gerathewohl gewehlt haben müßte, können, mit Leibnitzen zu reden, nichts anders seyn, als ein einziger Begrif, den sich Gott in verschiedener Verbindung des Raums, oder der Zeit vorgestellt hat. Er hatte also nur zwischen zwey verschiedenen Verbindung zu wählen, wobey es unmöglich an Bewegungsgründen gefehlt haben kann, seinen Willen zu bestimmen.

## Kallisthen.

Ich habe diese kleine Prementvalsche Schrift noch nicht gelesen; allein alle Einwürfe dieses Schriftstellers wider die Leibnitzische Weltweisheit, sind fast von gleichem Schlage. Man darf nur die

die Ontologie ein wenig zu Rathe ziehen, um die Schwäche seiner Gründe vollkommen einzusehen. Der Hauptеinwurf, auf welchen er sich in seinen pensées sur la liberté allenthalben stützt, und der wider den Leibnitzischen Unterschied zwischen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten, gerichtet ist, ist meines Erachtens nichts als ein spitzfündiger Trugschluß, dessen Blösse man mit leichter Mühe entdecken kann.

Numesian.

Und gleichwohl kenne ich so manchen eifrigen Leibnitzianer, den dieser Einwurf in Verlegenheit gesetzt hat. Sie konnten unmöglich einen Unterscheid finden, zwischen der Bedingung, die eine jede mathematische Wahrheit voraussetzt, und zwischen derjenigen, die zu einer so genannten zufälligen Wahrheit erfordert wird.

Kallisthen.

Dies kann seyn; denn die eifrigsten Leibnitzianer sind nicht immer diejenigen, die sich

sich seine Gründe am besten zu Nutze zu machen wissen. Der Geist der Parteylichkeit blendet die Augen der scharfsichtigsten Weltweisen. — — — Wir werden uns heute nicht lange unterhalten können. Aber doch noch ein Paar Worte! Und mehr braucht es auch nicht als ein Paar Worte, Ihnen zu zeigen, daß sich die ganze Schwierigkeit, die man in dieser Lehre zu finden geglaubt, bloß auf einen Mißverstand gründet. Premontval, so wie diejenigen, die seine Gründe nicht zu widerlegen gewußt, haben geglaubt, es wäre zu einer bedingten Wahrheit genug, wenn man sich des Wörtchens Wenn dabey bedienen könne. Sie haben sich daher billig verwundert, da sie gesehen, sie könnten alle mathematische Wahrheiten mit einem Wenn ausdrücken. Leibnitzen und Wolfen hingegen würde dieses gar nicht befremdet haben. Sie wußten allzuwohl, daß man einen jeden kategorischen Satz in der Mathematik in einen bedingt-

bedingten verwandeln könne, wenn man die wesentliche Bestimmung, welche das Subject in seiner Unterart bestimmt, zu einer Bedingung macht. (*) Werden aber die Wahrheiten deswegen zufällig? Wir wollen sehen. Ich werde mich des Beyspiels des Herrn von Premontval bedienen. Alle Winkel eines Triangels zusammen sind so viel, als zwey rechte Winkel, oder, um diesen Satz bedingungsweise auszudrücken; wenn ein Raum von drey Seiten eingeschlossen wird, so sind ꝛc. Was setzt dieser Lehrsatz voraus? Daß etwa ein Triangel vorhanden sey? Keinesweges! Er setzt nur voraus, daß drey Seiten, ohne Widerspruch einen Raum einschliessen können. Diese Wahrheit ist nothwendig, denn der Begrif eines Triangels enthält nothwendig keinen Widerspruch. Nunmehr zeichnen Sie einen

(*) Siehe Wolfens lat. Logik §. 226. Præpositiones categoricæ æquivalent hypotheticis & ad eas reduci possunt.

einen Triangel auf den Tiſch, und ſagen Sie; dieſer Triangel hat drey Winkel, die ſo viel ſind ꝛc. Was ſetzt nunmehr dieſer Satz zum voraus? Ohne Zweifel, daß die Figur, die ſie gezeichnet haben, ein Triangel ſey. War es aber nothwendig, daß Sie hier einen Triangel zeichneten? Gewiß nein! Denn der Gegenſatz: „dieſe Figur iſt kein Triangel“ enthält keinen Widerſpruch. Alſo iſt ihr Satz zufällig und nur in einem gewiſſen Falle wahr. Sie können dieſes ſehr leicht auf alle Wahrheiten ohne Unterſchied anwenden, und daraus den Schluß ziehen, daß ein Satz, welcher eine bloſſe Möglichkeit vorausſetzet, unbedingt und nothwendig ſey; denn ein mögliches Ding iſt nothwendig möglich, oder was keinen Widerſpruch enthält, enthält nothwendig keinen Widerſpruch. Hingegen ein Satz, der eine nicht nothwendige Wirklichkeit vorausſetzt, iſt nur zufällig wahr. Dieſes ſind die Grenzen, die den Meßkunſtler von dem Naturkündiger ſcheiden.

den. Jener setzt nur die Möglichkeit gewisser Begriffe voraus, statt daß sich dieser mit den Körpern, so wie sie wirklich sind, beschäftiget.

**Numesian.**

Ich begreife dieses alles sehr wohl. Allein eine einzige Schwierigkeit liegt mir noch im Wege, die ich Sie bitte, mir zu heben. Fließt nicht aus ihrer Erklärung, daß ein jeder Satz, der eine nothwendige Bedingung voraus setzt, nothwendig seyn müsse?

**Kallisthen.**

Unwidersprechlich.

**Numesian.**

Nun setzt aber die Existenz dieser Welt eine nothwendige Wahrheit, das Daseyn Gottes, voraus, und dennoch gestehen die Leibnitzianer, daß sie zufällig sey.

Kallisthen.

Kalliſthen.

Ihr Einwurf würde vollkommen gegründet ſeyn, wenn dieſe Welt nichts weiter, als bloß das Daſeyn Gottes vorausſetzete; allein der Wille Gottes wird eben ſowohl dazu erfordert, als ſein Daſeyn. Sein Wille aber iſt nicht nothwendig.

# Philosophische Schriften.

Zweyter Theil.

Siehe S. 42

Berlin,
bey Christian Friedrich Voß 1761.

München
Bibliothek

# I.

# Rhapsodie,

oder

## Zusätze zu den Briefen

über die

## Empfindungen.

In den Briefen über die Empfindungen habe ich der Entstehung des reinen Vergnügens nachgespühret, und gefunden daß es eine dreyfache Quelle habe, die **Vollkommenheit**, die **Schönheit**, und die **Sinnenlust**. Alle drey gewähren der Seele ein reines Vergnügen, indem sie ihren Besitz entweder als eine Vollkommenheit ihrer selbst, oder ihres Körpers ansiehet. Ueber die vermischten Empfindungen, die aus Vergnügen und Misvergnügen zusammengesetzt sind, lasse ich meine Weltweisen in dem Beschlusse einige Gedanken äussern; allein die Materie ist zu weitläufig, als daß man sie so bald erschöpfen könnte. Aus dieser einfachen Vermischung des Vergnügens und Misvergnügens entspringen unzehliche Arten von Empfindungen, die alle von einander unterschieden sind, und sich auch durch ganz verschiedene Merkmale äusserlich zu erkennen geben. Dieses

ist die Natur unserer Seele! Wenn sie zwey Empfindungen, die sie zugleich hat, nicht unterscheiden kann; so setzt sie sich aus ihnen eine Erscheinung zusammen, die von beiden unterschieden ist, und fast keine Aehnlichkeit mit ihnen hat. Man verändere aber den mindesten Umstand in den einfachen Empfindungen, so wird die Erscheinung mit verändert werden, und eine ganz andere Gestalt annehmen. — Das Mitleiden z. B. ist eine vermischte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenstande, und aus der Unlust über dessen Unglück zusammengesetzt ist. Die Bewegungen, durch welche sich das Mitleiden zu erkennen giebt, sind von den einfachen Symptomen der Liebe, sowohl als der Unlust unterschieden, [illegible] das Mitleiden ist eine Erscheinung. Aber wie vielerley kann diese Erscheinung werden! Man ändere nur in dem bedauerten Unglück die einzige Bestimmung der Zeit; so wird sich das Mitleiden durch ganz andere Kennzeichen zu erkennen geben. Mit der Elektra, die über die Urne ihres Bruders weinet, empfinden wir ein mitleidiges Trauern, denn sie hält das Unglück für geschehen,

und

und bejammert ihren gehabten Verluſt. Was wir bey den Schmerzen des Philoctets fuhlen, iſt gleichfalls Mitleiden, aber von einer etwas andern Natur; denn die Qual, die dieſer Tugendhafte auszuſtehen hat, iſt gegenwärtig, und überfällt ihn vor unſern Augen. Wenn aber Oedip ſich entſetzt, indem das groſſe Geheimnis ſich plötzlich entwickelt; wenn Monime erſchrickt, als ſie den eiferſuchtigen Mythridates ſich entfärben ſiehet; wenn die tugendhafte Desdemona ſich fürchtet, da ſie ihren ſonſt zärtlichen Othello, ſo drohend mit ihr reden hört; was empfinden wir da? Immer noch Mitleiden! Aber mitleidiges Entſetzen, mitleidige Furcht, mitleidiges Schrecken. Die Bewegungen ſind verſchieden, allein das Weſen der Empfindungen iſt in allen dieſen Fällen einerley. Denn, da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden iſt, uns an die Stelle des Geliebten zu ſetzen; ſo müſſen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Perſon theilen, welches man ſehr nachdrücklich Mitleiden nennet. Warum ſollten alſo nicht auch Furcht, Schrecken, Zorn, Eiferſucht,

Rachbegierde, und überhaupt alle Arten von unangenehmen Empfindungen, sogar den Neid nicht ausgenommen, aus Mitleiden entstehen können? — Man siehet hieraus, wie gar ungeschickt der groſste Theil der Kunstrichter die tragischen Leidenschaften in Schrecken und Mitleiden eintheilet. Schrecken und Mitleiden! Ist denn das theatralische Schrecken kein Mitleiden? Für wen erschrickt der Zuschauer, wenn Merope auf ihren eigenen Sohn den Dolch ziehet? Gewiß nicht für sich, sondern für den Aegist, dessen Erhaltung man so sehr wünschet, und für die betrogene Königin, die ihn für den Mörder ihres Sohnes ansiehet. Wollen wir aber nur die Unlust über das gegenwärtige Uebel eines andern, Mitleiden nennen; so müssen wir nicht nur das Schrecken, sondern alle übrige Leidenschaften, die uns von einem andern mitgetheilet werden, von dem eigentlichen Mitleiden unterscheiden. — Diesen Gedanken habe ich in dem angeführten Beschlusse mit wenigem berührt, und daraus zu erklären gesucht, warum uns die traurigen Gemüthsbewegungen auf der Schaubühne so angenehm sind.

Die

Die vermischten Empfindungen haben die besondere Eigenschaft, daß sie zwar so angenehm nicht sind, als das reine Vergnügen, hingegen dringen sie tiefer in das Gemuth ein, und scheinen sich auch länger darinnen zu erhalten. Was blos angenehm ist, führet bald eine Sättigung, und zuletzt den Eckel mit sich. Unsere Begierde erstreckt sich allezeit weiter als der Genuß, und wenn sie ihre völlige Befriedigung nicht findet; so sehnet sich das Gemüth nach der Veränderung. Hingegen fesselt das Unangenehme, das mit dem Angenehmen vermischt ist, unsere Aufmerksamkeit, und verhindert die allzufrühe Sättigung. Bey dem sinnlichen Geschmacke zeiget die tägliche Erfahrung, daß eine reine Süssigkeit bald den Eckel nach sich ziehet, wenn sie nicht mit etwas Reitzendem vermengt wird. Allein die Bemerkung ist allgemein, und sie wird auch in Ansehung der Gemüthsbewegungen von der Erfahrung bestätiget. Zorn und Betrübnis sind weit so angenehm nicht, als Scherz und Fröhlichkeit, und dennoch haben sie für einen, der sich dazu berechtiget zu seyn glaubt, einen so unaussprechlichen Reitz, daß

mehr als stoische Ueberwindung dazu gehört, sich ihrer zu entschlagen. Den Zornigen ergötzet nichts so sehr als seine Entrustung, und wer den Verlust eines Freundes betrauert, begiebt sich in die Einsamkeit, um seiner Betrübnis ungestöhrt froh zu werden. Daß die Betrubnis eine Vermischung von angenehmen und unangenehmen Empfindungen ist, wird ein jeder einsehen, und von dem Zorne läßt es sich eben so leicht erweisen. Man weis, daß der Zorn aus der Unlust uber eine empfangene Beleidigung, und aus der Begierde sich zu rächen zusammengesetzt ist. Diese Vorstellungen ringen in einem aufgebrachten Gemuthe miteinander, und bringen ganz entgegengesetzte Bewegungen hervor, nachdem bald diese, bald jene die Oberhand gewinnet. Bald ergießt sich das Blut in die äussere Theile des Zornigen, die Augen ragen hervor, und werden feuerig, das Angesicht roth, er stampft mit den Füssen, schlägt um sich, und tobt wie ein Rasender; dieses sind die Kennzeichen der herrschenden Begierde sich zu rächen. Bald kehrt das Blut zum Herzen zurück, das wilde Feuer der Augen verlischt, und sie sinken

ken tief in ihre Hölen, das Angeſicht erblaſſet, und die äuſſere Glieder hängen kraftlos zur Erden; dieſes ſind die untrüglichſten Kennzeichen der herrſchenden Unluſt über die empfangene Beleidigung. Der Dichter hat dieſen Streit der Empfindungen in dem Gemüthe eines Zornigen vortreflich geſchildert;

Jetzo muß er entweder ohnmächtig niederſinken
Oder ſein ſtarrendes Blut muß auf einmal feuriger werden,
Und ihn von neuem gewaltig beleben. Es hub ſich, und wurde
Feuriger, und goß ſich vom hoch aufſchwellenden Herzen
In die Minen empor — — — —
Und er ſprang auf, und trat hoch aus ſeiner Reih und ergrimte.

Iſt nun der Zorn nicht ohne die Begierde ſich zu rächen; ſo wird das aufgebrachte Gemüth, das in der Hitze des Affects die Rache wie ſeine Glückſeeligkeit liebet, ſich mit Vergnügen an dieſer Vorſtellung weiden, und den Gegenerinnerungen

der Vernunft schwehrlich Gehör geben. Der Zorn gehört also zu den vermischten Empfindungen, und daher kömmt der gewaltsame Reitz, den das ergrimte Gemüth in demselben findet.

Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfassen können, erregt gleichfalls eine vermischte Empfindung, von Lust und Unlust, die Anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt. Diese Unermeßlichkeit mag in einer ausgedehnten, oder unausgedehnten, in einer stetigen, oder unstetigen Grösse bestehen; die Empfindung ist in allen diesen Fällen die nehmliche. Das grosse Weltmeer, eine weit ausgedehnte Ebene, das unzehlbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein grosses Genie, grosse Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können, wer kann diese ohne Schauern anblicken, wer ohne angenehmes Schwindeln zu betrachten fortfahren? Diese Empfindung ist von Lust und Unlust zusammengesetzt. Die Grösse des Gegenstandes gewähret uns Lust, aber unser Unvermögen

seine

seine Grenzen zu umfassen vermischt diese Lust mit einiger Bitterkeit, die sie desto reitzender machet. Doch ist dieser Unterschied zu bemerken. Wenn der grosse Gegenstand uns bey seiner Unermeßlichkeit, keine Mannigfaltigkeit zu betrachten darbietet, wie die stille See, oder eine unfruchtbare Ebene, die von keinen Gegenständen unterbrochen wird; so verwandelt sich der Schwindel zuletzt in eine Art von Eckel über die Einförmigkeit des Gegenstandes, die Unlust überwiegt, und wir müssen den verwirrten Blick von dem Gegenstande abwenden. Dieses ist der Theorie der Empfindungen vollkommen gemäß, und die tägliche Erfahrung bestätigt es zur Gnuge. Hingegen ist die Unermeßlichkeit des Weltgebäudes, die Grösse eines bewundernswürdigen Genies, die Grösse erhabener Tugenden, so mannigfaltig als groß, so vollkommen, als mannigfaltig; und die Unlust, die mit ihrer Betrachtung verknüpft ist, gründet sich auf unsere Schwachheit; daher gewähren sie ein unaussprechliches Vergnügen, dessen die Seele nie satt werden kann. Was für seelige Empfindungen überraschen uns, wenn wir an die unermeßli-

mexliche Vollkommenheit Gottes gedenken! Unſer Unvermögen begleitet uns zwar auf dieſem Fluge, und druckt uns in den Staub zuruck. Aber die Entzuckung uber jene Unendlichkeit, und das Misvergnugen uber unſer eigenes Nichts vermiſchen ſich in eine mehr als wolluſtige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleinen Erholung, wagen wir den zweyten, den dritten Verſuch, und die Quelle des Vergnugens iſt noch ſo unerſchöpflich, als vorhin. Hier miſcht ſich kein Eckel, keine Unluſt von Seiten des Gegenſtandes in unſere Empfindung, und wir wären gluckſeelig, wenn unſer ganzes Leben ein ununterbrochener Verſuch die gottliche Vollkommenheiten zu beweiſen, ſeyn konnte.

Wenn die Betrachtung der gottlichen Vollkommenheit ſelbſt, die von Seiten des Gegenſtandes uber alle Mängel unendlich erhaben iſt, demnoch in Anſehung unſer von der Unluſt uber unſere eigene Schwäche unzertrennlich iſt; ſo kann man wohl ſicher ſchlieſſen, daß es fur eingeſchränkte Weſen ſchlechterdings kein reines Vergnügen gebe. Doch giebt es noch weit weniger ein rei-

nes

nes Misvergnugen. Zum reinen Vergnugen iſt wenigſtens der Gegenſtand vorhanden, nothwendig vorhanden; allein der Gegenſtand zum unvermiſchten Misvergnugen iſt ſogar im Reiche der Möglichkeit nicht anzutreffen, und alſo ein Unding. Selbſt der chimäriſche Begrif, den man ſich von dem unvollkommenſten Weſen machet, muß einiges Vergnugen gewähren; ſonſt wurden ſich unſere Dichter deſſen nicht mit ſo vielem Vortheile bedienen komen. Es iſt wahr, um unſere Einbildungskraft zu vergnügen, räumen ſie ihrem erdichteten Weſen deſto mehr Macht und Erkenntnis ein, je höher ſie ſeine moraliſche Boshen ſteigen laſſen; allein die Vernunft findet den Contraſt lächerlich, und ſchämet ſich der Einbildungskraft, daß ſie ſich an einer ſo ungeheuern Vorſtellung ergotzen kann.

Alles Böſe, das in der Natur anzutreffen iſt, das ſich nur gedenken läßt; muß nothwendigerweiſe mit etwas Gutem vermiſcht ſeyn, und kann daher ſchlechterdinges kein lauteres Misvergnügen erregen. Unſere Seele wiegt bey jeder Wahl die Vollkommenheiten eines Gegenſtandes gegen ſeine Unvoll-

Unvollkommenheiten ab. Erkennet sie, daß das Böse überwiegt; so verabscheuet sie den Gegenstand, so wünscht sie, daß er nicht vorhanden sey, und daß es bey ihr stünde, sein Daseyn zu verhindern. Ist aber das Böse geschehen, ist es ohne unser Verschulden geschehen, und ohne, daß wir es hätten verhindern können, so verspühret jeder Mensch einen starken Trieb das geschehene Uebel in Augenschein zu nehmen, und der vermischten Empfindung zu geniessen, die ein solcher Anblick gewährt. Das im Erdbeben untergegangene Lissabon reitzte unzehliche Menschen, seine greuliche Verwüstung anzuschauen. Nach dem Blutbade bey * * * eilten alle unsere Bürger auf das mit Leichen besäete Schlachtfeld. Der Weltweise selbst, der mit Vergnügen durch seinen Tod das Uebel unnöthig gemacht hätte, watete nach geschehener That, durch Menschenblut, und betrachtete die schreckliche Stätte mit schauervollem Ergötzen. Was man bey einem solchen Anblick fühlet, bewerket zur Genüge die Gegenwart einer vermischten Empfindung; die, wie ich oben gezeigt, zwar nicht so angenehm, aber mit unaus-

sprech-

ſprechlichen Reitz verknüpft iſt. So bald wir das Böſe nicht mehr als den Gegenſtand unſerer Wahl betrachten; ſo kommen unzehliche Bewegungsgründe zuſammen, die uns reitzen, es anzuſchauen. Es iſt nicht nur an ſich ſelbſt mit vielem Guten untermengt, ſondern unſere Einbildungskraft kann durch den Gegenſatz auf tauſend ergötzende Vorſtellungen kommen, und wenn auch beides nicht wäre; ſo iſt die Kenntnis des Böſen ſelbſt, und der lebhafte Abſcheu für daſſelbe, eine Vollkommenheit des Menſchen, und muß ihm nothwendig Vergnügen gewähren. Wir verabſcheuen die Unvollkommenheit, aber nicht die Kenntnis derſelben; wir fliehen das Böſe, aber nicht das Vermögen es zu erkennen, und zu verdammen. Da dieſes Weſentliche Fähigkeiten unſerer Seele ſind; ſo müſſen wir nothwendig in ihrer Ausübung Vergnügen finden. In dieſer Betrachtung wurde die anſchauende Erkenntnis der äuſerſten Unvollkommenheit, wenn ſie auch möglich wäre, nicht ohne alles Vergnügen ſeyn können.

Nichts als der beschränkene Reiz der vermischten Empfindungen macht, daß wir die Geschichte grosser Zerrüttungen, und unruhiger Zeitläufte mit solchem Vergnügen lesen. Man beleidigt die Menschlichkeit, wenn man dieses Vergnügen einer natürlichen Bosheit zuschreibt. Die unschuldigsten Kinder ergetzen sich an der Erzehlung schrecklicher Abentheuer mit Furcht und Zittern.

The village-matron, round the blazing hearth,
Suspend the infant-audience with her tales,
Breathing astonishment! of witching rhimes,
And evil spirits: — —
— — — — of shapes that walk
At dead of night, and clank their chain, and wave
The torch of hell around the murd'rer's bed.
At every solemn pause the croud recoil
Gazing each other speechless, and congeal'd
With thrilling fighs: till eager for th'event,
Around the beldame all arrect they hang,
Each trembling heart with gratefull terrors quell'd. (*)

Man

*) The pleasures of imagination. Book I. v. 215.

Man müßte menſchenfeindlicher als Mande-will geſinnt ſeyn, wenn man dieſe kindiſche Ergötzlichkeiten einer natürlichen Schadenfreude zuſchreiben wollte. Ich finde hier nichts als den mächtigen Reiz der vermiſchten Empfindung, der zwar durch eine böſe Gewohnheit, zu verdorbenen Neigungen Anlaß geben kann, an ſich ſelbſt aber ſo unſchuldig iſt, wie jeder Trieb, mit welchem uns die Natur hat gebohren werden laſſen.

Als ich die Briefe über die Empfindung ſchrieb, hatte ich zwar von der Natur der vermiſchten Empfindungen einen kurzen Begriff; allein ich ſahe die erſtaunlichen und mannigfaltigen Wirkungen derſelben nur wie im Schimmer, bis ich Gelegenheit hatte, zum Behuf der Bibliotheck der ſchönen Wiſſenſchaften, das vortrefliche engliſche Werk vom Erhabenen und Schönen zu leſen. Der Verfaſſer deſſelben iſt ein groſſer Beobachter der Natur. Er häuft Beobachtungen auf Beobachtungen, die alle eben ſo gründlich, als ſcharfſinnig ſind; allein ſo oft es darauf ankömmt, dieſe Beobachtungen aus der Natur unſerer Seele zu erklären; ſo zeigt ſich ſeine Schwäche.

Man ſiehet, daß ihm die Seelenlehre der deutſchen Weltweiſen unbekannt geweſen, und die bloſſe Erfahrung war nicht hinreichend, ihn dieſe tiefſinnige Lehren im Zuſammenhange ſehen zu laſſen. Er ſahe den Grundſatz, daß die anſchauende Erkenntnis der Vollkommenheit Luſt gewährt, für eine bloſſe Hypotheſe an, und die mindeſte Erfahrung die der Hypotheſe zu widerſprechen ſchien, war ihm Grundes genug ſie zu verwerfen. Wer aber überzeugt iſt, daß dieſes Grundgeſetz der Empfindungen keine Hypotheſe, ſondern eine ausgemachte, und unumſtößliche Wahrheit ſey, der läßt ſich keine Erfahrung irren, ſie mag noch ſo ſehr das Gegentheil darzuthun ſcheinen. Er denkt der Sache weiter nach, und findet zwiſchen Vernunft und Erfahrung die allergenaueſte Verwandſchaft, die oft nur ſchwehr zu finden, aber doch allezeit vorhanden iſt. Ich ſchmeichele mich keinesweges hier von allen Erfahrungen des Engländers pſychologiſchen Grund angegeben zu haben. Unſere Empfindungen haben ſolche Tiefen, dahin mein Auge zu dringen, viel zu blöde iſt. Ich wünſche vielmehr

mehr durch meinen Verſuch einen philoſophiſchen Kopf zu dieſer würdigen Unterſuchung aufgemuntert zu haben. Mein Freund iſt der Welt eine Ueberſetzung des engliſchen Werks, nebſt ſeinen Zuſätzen und Anmerkungen, die er verſprochen, noch ſchuldig. O daß er meinen Wunſch erfüllete!

Bey der erſtaunlichen Vermiſchung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die unendlich feiner durch einander verſchlungen ſind, als das zarteſte Gewebe von Faſern im menſchlichen Leibe, muß man ſich billig über die Weltweiſen wundern, welche die Summen der angenehmen und unangenehmen Empfindungen im menſchlichen Leben haben berechnen, und mit einander vergleichen wollen. Der Verfaſſer des **Verſuchs über die moraliſche Weltweisheit** (*) hat ſich dieſes ſehr leicht vorgeſtellt. Das Produkt der Stärke einer unangenehmen Empfindung in ihre Dauer, nennet er das Moment der Glückſeeligkeit, und die Summe dieſer Momente, die Glückſeeligkeit des Menſchen. Von dieſer Summe zieht er die Summe der Momente der unangeneh-



(*) Eſſais de la Philoſophie morale.

men Empfindungen ab, u. ſ. w. Ich habe itzt das Werkchen nicht zur Hand, in welchen dieſe Berechnung zum Grunde gelegt wird. Wo ich mich aber recht erinnere; ſo kann nichts unüberlegter ſeyn, als dieſer Einfall. Zwo Vorausſetzungen, ohne welche der Einfall nicht Statt findet, ſind beide ſo wohl der Vernunft, als der Erfahrung zuwider. Man muß erſtlich annehmen, daß unſere Empfindungen entweder reine Luſt, oder reine Unluſt ſeyn, und zweytens, daß jede Unluſt die Summe der Glückſeeligkeit ſchlechterdinges vermindere. Wird es noch nöthig ſeyn, dieſe Chimären zu widerlegen?

Einige von dieſen Weltweiſen, die ſich auf das Maaß und Gewicht der Empfindungen verſtehen wollen, haben den Einfall gebilliget, daß in der Welt mehr Unglück als Glück ſeyn muſſe, weil man mehr Weinen, als Lachen höret. — Dieſen Gedanken im Ernſte zu behaupten, muß man in ſeinem Leben mehr gelacht, als nachgedacht haben. Es iſt falſch, daß das Weinen immer ein Kennzeichen des Unglücks, und eben ſo falſch, daß das Lachen immer ein Kennzeichen des Glückes ſey. Dieſe beiden

beiden Bewegungen scheinen sich dem Anblick nach, schnur stracks entgegen gesetzt zu seyn, und gleichwohl sind sie in der Natur vollkommen einerley Ursprungs, so wie das Schwarze und Weisse einander entgegen gesetzt zu seyn scheinen, und in der Natur sehr nahe verwandt sind. Dieses ist bey allen Phänomenen sehr gewöhnlich, und da die Gemüthsbewegungen Phänomena sind; so muß man sich nicht wundern, wenn bey ihnen eben so wenig der Schluß von der Erscheinung auf die Wahrheit gezogen werden kann.

Das Weinen ist eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, und entspringet aus der anschauenden Erkenntnis des Contrasts zwischen einer Vollkommenheit, und Unvollkommenheit, die uns beide sehr nahe gehen. Daher weinen wir, wenn wir Mitleiden fühlen, denn das Mitleiden selbst gründet sich auf den Contrast zwischen den moralischen Vollkommenheiten, und physischen Unvollkommenheiten einer Person. Daher weinen wir, wenn wir itzt glücklich sind, und uns an unser voriges Unglück lebhaft erinnern, und dieses sind Freudenthränen; oder wenn wir

unglücklich sind, und uns des vorigen Glückes erinnern, welches eigentlich die Thränen sind, die unsere Weltweisen für Kennzeichen des Unglücks halten. Allein wie falsch! Wenn die Unlust über das gegenwärtige Unglück so groß und so lebhaft ist, daß sie in der Seele herrschet, und alle Nebenbegriffe unterdrückt; so sind unsere Augen trocken, wir stehen mit versteinerten Blicken da, und können nicht weinen. Alsdenn erst, wenn die Nebenbegriffe in der Seele wiederum erwachen, wenn wir unser gegenwärtiges Unglück mit vergangenem Glücke vergleichen können; so werden wir wehmüthig, das Herz wird leichter, und das starre Auge erweicht zu wollüstigen Thränen, die dem Betrübten angenehmer sind, als die reitzendste Sinnenlust. Braucht es mehr, um zu beweisen, daß das Weinen eine aus Lust und Unlust vermischte Empfindung sey, und daß man alsdenn nicht allemal unglücklich ist, wenn man es kaum zu Thränen kommen lassen?

Eben so wenig ist das Lachen ein untrügliches Kennzeichen des Glückes. Es gründet sich vielmehr, sowohl als das Weinen, auf einen Con-

Contraſt zwiſchen einer Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Nur daß dieſer Contraſt von keiner Wichtigkeit ſeyn, und uns nicht ſehr intereſſiren muß, wenn er lächerlich ſeyn ſoll. Die Thorheiten der Menſchen, die wichtige Folgen haben, erregen mitleidige Zähren, die aber ohne Gefahr ſind, machen ſie blos lächerlich. Man nennet einen ſolchen Contraſt eine **Ungereimtheit**, und ſagt daher, ein jedes Lächerliche ſetze eine Ungereimtheit zum Voraus. Ein jeder Mangel der Uebereinſtimmung, zwiſchen Mittel und Abſicht, Urſache und Wirkung, zwiſchen dem Charakter eines Menſchen, und ſeinem Betragen, zwiſchen den Gedanken, und der Art, wie ſie ausgedruckt worden; überhaupt ein jeder Gegenſatz des Groſſen, Ehrwürdigen, Prächtigen und Vielbedeutenden, neben dem Geringſchätzigen, Verächtlichen und Kleinen, deſſen Folgen uns in keine Verlegenheit ſetzen, iſt lächerlich. Jener Weltweiſe, der in dem prächtigen ägyptiſchen Tempel die erhabene Gottheit ſuchte, und auf dem Altare einen Affen erblickte, dem zu Ehren man dieſes ſtolze Gebäude aufgeführt hatte, wird vermuth-

lich in der ersten Bewegung haben lachen müssen. Aber bald wird er die traurigen Folgen dieser viehischen Unwissenheit bedacht haben, und sodann wird ihm der Gegenstand mehr abscheulich als lächerlich gewesen seyn. Der Zuschauer lacht über die Tücke des Tartuffes, sowohl als über die Einfalt des Orgons, so lange beide noch von keinen gefährlichen Folgen zu seyn scheinen. So bald man aber den Betrüger in seinem völligen Lichte, und den Betrogenen in Gefahr sieht; so verwandelt sich die lachende Laune in Abscheu und Mitleiden. — Derselbe Umstand kann diesem lächerlich scheinen, und jenen betrüben, nachdem sie an dem Schicksale dessen, den es betrift, mehr oder weniger Antheil nehmen. Die Thorheiten unserer Freunde sind uns gemeiniglich verdrießlich, der Feinde angenehm, und gleichgültiger Personen lächerlich. Es ist also das Lachen eine besondere Bewegung, die eine gewisse Art von vermischter Empfindung begleitet, an und für sich aber zu unserer Glückseeligkeit so wenig nothwendig, als die schauernde Empfindung beym Anblick des Unermeßlichgrossen. Der Weltweise,

der

der über die Thorheit der Menschen geweinet, war vielleicht glückseeliger, als der darüber beständig gelacht hat.

Diese falsche Begriffe von dem Maaße der Glückseeligkeit, so wie verschiedene andere Irrthümer in der theoretischen Weltweisheit, sind die Früchte des geläuterten Epicurismus, den einige Weltweise wieder aus dem Staube hervorgezogen. Man setzt das höchste Gut, den letzten Endzweck aller unserer Wünsche, in welchen sich alle unsere Neigungen, Verlangen, Begierden und Leidenschaften endlich auflösen, in die angenehme Empfindung, statt daß man ihn weiter zurückführen, und entweder mit den Stoicker in der Uebereinstimmung mit der Natur, oder mit den neuern Weltweisen, in dem ursprünglichen Triebe zur Vollkommenheit suchen sollte. Freilich ist jede gute That, jede tugendhafte Handlung mit einer seligen Empfindung verknüpft, die süsser ist, als alle sinnliche Wollust. In der ausübenden Sittenlehre kann man also den Grundsatz von der angenehmen Empfindung ohne Gefahr dulden, und so gar vermittelst desselben bey einem Menschen

die Liebe zur Tugend erregen, indem man sein Gefühl schärft, und der höhern Wollust fähig macht, die er nirgend anders als in der Ausübung des Guten findet. Aber in die Theorie muß man ihn nicht hinübertragen, allwo kein falscher Grundsatz, ohne falsche Folgerungen seyn kann. Unsere Weltweisen beweisen unumstößlich, und ich habe solches auch in den Briefen über die Empfindungen dargethan, daß die Kraft unserer Seele, eines jeden Geistes überhaupt, ursprünglich auf das Gute und Vollkommene gerichtet, und angewiesen sey, und daß die Wahl eines freyen Geistes unmöglich einen andern zureichenden Grund haben könne, als die Vollkommenheit. Da nun die Vollkommenheit das einzige ist, was mit der Natur eines freyen Wesens übereinkömmt; so ist es einerley, ob man das höchste Gut, das primum naturale, wohin alle unsere Wünsche abzielen, in die Vollkommenheit, oder in die Uebereinstimmung mit unserer Natur setzen will; nur hat man sich, um allem Misverständnisse vorzubeugen, wohl zu erklären, was man unter dieser Uebereinstimmung mit der Natur verstehet.

Was

Was die angenehme Empfindung betrift; so ist sie eine Wirkung der Vollkommenheit, eine Gabe des Himmels, die von der Erkenntnis und von der Wahl des Guten unzertrennlich ist; allein sie läßt sich zergliedern, und in den ursprünglichen Trieb zur Vollkommenheit auflösen. Die angenehme Empfindung ist in der Seele nichts anders, als das klare, aber undeutliche Bewußtseyn der Vollkommenheit, und in so weit sie von einer sinnlichen Lust, von einer Behäglichkeit des Leibes, oder harmonischen Spannung der Nervenfäsergen begleitet wird, genießt die Seele auch eines sinnlichen, aber undeutlichen Bewußtseyns von der Vollkommenheit ihres Körpers. Ich habe dieses, in dem zehnten Briefe über die Empfindungen, ausser Zweifel gesetzt. Daraus folgt nun ganz unwiderlegbar, daß alles zuletzt auf den ursprünglichen Trieb zur Vollkommenheit hinauskommen muß, denn man schmeichelt sich vergebens auf den letzten Grund der Dinge gekommen zu seyn, wenn man nicht bis zu ihrem Wesen hinaufgestiegen ist. Da nun die Vollkommenheit, und nicht die angenehme Empfindung in dem

Wesen

Wesen eines Geistes unmittelbar gegründet ist; so muß auch die Vollkommenheit und nicht die angenehme Empfindung der höchste Grund aller freyen Handlungen, das heißt, das **höchste Gut** genennet werden.

Die keinen philosophischen Grundsatz gern unangefochten lassen, mögen uns immer vorwerfen, wir machten auf solche Weise den Menschen zu einem **eigennützigen Geschöpfe**, indem wir alles auf ihn selbst und seine Vollkommenheit zurückweisen. Ein Vernünftiger lacht nur über diesen Vorwurf. Es ist die nehmliche Grille einiger Schwärmer, die sich ein Gewissen machen, in der Liebe zu Gott Vergnügen zu finden, weil sie das höchste Wesen eigennützig zu lieben fürchten. Man muß weder wissen, was Liebe, noch was Eigennutz ist, wenn man diesen Einfall billiget. Wie? Liebe ich meinen Freund eigennützig, wenn ich sein Wohlseyn als das Meinige betrachte, wenn ich alles Gute, das ihm widerfährt, mit solchen Augen ansehe, als wenn es mir selbst widerfuhre? Handele ich eigennützig gegen meinem Vaterlande, wenn ich seinen Wohlstand als einen Theil

meiner

meiner Glückseeligkeit betrachte, und in seiner Vollkommenheit, die Meinige zu befördern suche? — Oder glaubt man, der Grundsatz der Vollkommenheit erlaube mir, mich in meinen eigenen Bezirk einzuschliessen, und alles umher in eine traurige Wüsteney zu verwandeln, wenn ich nur meine eigene Vollkommenheit befordere? Welche Chimäre! Als wäre eine Welt möglich, in welcher sich ein denkendes Wesen isoliren könnte! Als wenn das Glück meiner Nebengeschöpfe befordern, Gott nachahmen, und alles, was um mich ist, so viel ich kann und vermag, vollkommener machen, als wenn die Fertigkeit in der Ausübung des Guten nicht die seeligste Vollkommenheit eines denkenden Geschöpfs wäre! Als wenn die wahre Liebe zur Vollkommenheit, neidisch, unmilde, menschenfeindlich und so schadenfroh seyn könnte, als die Hab- und Ehrsucht! Diese sind eigensüchtig, denn in der Eigensucht bestehet ihr Vorzug. Sie würden sich schwächen, wenn sie sich mittheileten, wie die Wärme bey verloschener Flamme, sich schwächet, wenn sie in die umstehende Gegenstände überfließt. Allein die

wahre

wahre Vollkommenheit ist eine lebendige Flamme, die immer um sich greift, und immer stärker wird, je mehr sie um sich greifen kann. Die Neigung sich mitzutheilen, und das Gute, dessen man genießt, zu vervielfältigen, ist der Seele so eingepflanzt, als der Trieb sich zu erhalten. Wir werden vollkommener, wenn alles, was uns umgiebt, vollkommen ist; wir werden glückseeliger, wenn wir alles, was um uns ist, glückseelig machen können.

Es kann keine Liebe, keine Freundschaft, ohne diese mildthätige Vervielfältigung seiner selbst bestehen. Die Liebe ist eine Bereitwilligkeit sich an eines andern Glückseeligkeit zu vergnügen, das heißt, wenn man die Begriffe der Glückseeligkeit und des Vergnügens in ihre Elemente auflöset, den Fortschritt eines andern zu einer höhern Vollkommenheit, als eine Vermehrung unserer eigenen Vollkommenheit, und umgekehrt, den Uebergang eines andern zur Unvollkommenheit, als unsere eigene Verschlimmerung, zu betrachten. Bey der allgemeinen Menschenliebe findet dieses in einem geringern Grade Statt; allein bey der

Freund-

Freundschaft wächst diese Bereitwilligkeit bis zur Neigung, uns völlig an die Stelle unseres Freundes zu setzen, und alles, was ihn betrift, so zu fühlen, als wenn es uns selbst beträfe. — Ajax fragt den Achilles, beym Philostratus, welche Heldenthaten für ihn mit der meisten Gefahr verknüpft gewesen? — Die ich für meine Freunde unternommen, sprach er. Aber welche, fuhr Ajax fort, sind dir am leichtesten angekommen? Eben dieselbe, versetzte Achilles. Jener fragt weiter; welche Wunde hat dir die heftigsten Schmerzen verursachet? — Die mir Hector beygebracht, war Achilles Antwort. Hector? erwiederte Ajax, so viel ich weis, hat dir dieser niemals eine Wunde beygebracht. O ja! sprach Achilles, die allertödlichste, denn er hat meinen Freund Patroclus getödtet.

Weit gefehlt, daß der Grundsatz der Vollkommenheit das gegenseitige Interesse moralischer Wesen aufheben, oder nur im geringsten schwächen sollte; so ist er vielmehr die Quelle der allgemeinen Sympathie, dieser Verbrüderung der Geister, wenn man mir diesen Ausdruck erlaubt, die ihr

eigenes

eigenes und gemeinsames Interesse dergestalt in einander verschlinget, daß sie ohne Zernichtung nicht mehr getrennet werden können. Es kann kein lebloses Ding vollkommener werden, ohne, daß dadurch im Reiche der Geister ein Element der Glückseeligkeit hervorgebracht würde, und dieses Element vervielfältiget sich durch die Theilnehmung bis ins Unendliche, und entzündet sich selbst, je mehr es andere entzündet. Denn wenn das Wesen eines Geistes im Denken und Wollen besiehet; so muß er selbst desto vollkommener werden, je vollkommener seine Begriffe und die Gegenstände sind, die er sich vorstellet, und seine Glückseeligkeit wächst mit der Menge und Grösse der Vollkommenheiten, die er durch seinen freyen Willen hervorgebracht, oder befördert hat. In der weisen und eintrachtsvollen Regierung Gottes wird die Absicht im allerhöchsten Grade erreicht, nach welcher die menschliche Politick ringet, daß nehmlich jedes Mitglied das gemeinsame Beste befördere, indem es an seinem eigenen Wohlseyn arbeitet; denn kein verständiges Wesen kann seine wahre Glückseeligkeit befördern, ohne ein Wohlthäter

thäter der ganzen Schöpfung zu werden, ſo genau ſo unzertrennlich hänget in dem Staate Gottes das beſondere und allgemeine Intereſſe zuſammen!

Und die Rebellen in dieſem Staate können dem Schickſale nicht entgehen, das ihnen in der menſchlichen Regierung allezeit zu wünſchen wäre. Indem ſie durch ein übelverſtandenes Intereſſe ihr eigenſüchtiges Weſen vom Ganzen ablöſen, und die Bande der allgemeinen Verwandſchaft ihrer Seits trennen; ſo werden ſie Zerſtöhrer ihrer eigenen Glückſeeligkeit, und auf dieſer moraliſchen Trennung erfolget der moraliſche Tod. Man betrachte den Zuſtand einer Seele, in welcher folgende Gedanken aufſteigen können!

let not Nature's hand
Keep the wild flood confin'd! Let Order die,
And let the World no longer be a Stage
To feed contention in a lingring Act;
But let one Spirit of the firſtborn *Cain*
Reign in all boſoms, that each heart being ſet
On bloody courſes, the rude ſcene may end,
And Darkneſs be the burier of the dead!

Und gleichwohl ist der Elende, der sich selbst alles ist, auf dem Wege zu dieser entsetzlichen Verwünschung. Man gebe ihm das, wohin er es zu bringen strebt, das Vermögen sich völlig abzusondern; so wird er alle Flüche des rasenden Northumberland mit kaltem Blute wiederholen, und zuletzt nur das kurze Großgebetlein jenes Sclaven hinzuthun;

*Unum me* surpite morti!

Wer siehet aber nicht, daß dieser Haß gegen alle Creaturen, so wenig als der Selbsthaß, mit der allgemeinen Regel der Vollkommenheit bestehen könne? Dieses allgemeine Gesetz, diese Nerve der Glückseeligkeit läuft durch alle Theile der Schöpfung, blühet in der Rose, regt sich im Wurme, und denket, will, und fühlt sich seelig im Menschen. In der Vollkommenheit bestehet das Wesen Gottes; sie ist der Plan der Schöpfung, die Quelle aller natürlichen und übernatürlichen Begebenheiten, das Ziel aller unserer Begierden und Wünsche, die Richtschnur unseres Thuns und Lassens; sie ist der höchste Grundsatz in der Sittenlehre, in der Politick, und in den Künsten

und

und Wiſſenſchaften des Vergnügens. Sie iſt die Sonne in dem Syſtem der Wiſſenſchaften, ohne welche alles in Nacht und Verwirrung zurückfällt.

Als man noch in der Weltweisheit jeder Erſcheinung ein beſonderes Principium zuzuſchreiben pflegte, glaubte man auch die moraliſchen Erſcheinungen, die ſich ſo oft widerſprechen, nicht anders erklären zu können, als wenn man dem Menſchen zwey Seelen zueignet, davon ihn die eine zum Guten, die andere aber zum Böſen anreitzet. Dieſe mußten wie die beiden Götter des Zoroaſters beſtändig mit einander um die Herrſchaft ringen, und nachdem bald dieſe, bald jene die Oberhand gewinnet, eben denſelben Menſchen bald zur Tugend, bald zum Laſter antreiben. Verſchiedene Weltweiſen, die die Unmöglichkeit eines vollkommen böſen Gottes wohl eingeſehen, glaubten demnoch eine vollkommen böſe Seele annehmen zu können, um dadurch den Urſprung des moraliſchen Uebels zu erklären. Ich weis nicht, ob man den Xenophon zu dieſen Weltweiſen rechnen ſoll, oder ob es ſein Ernſt nicht iſt, wenn

er den reuvollen Araspes, der ſich gleichſam wi
der ſeinen Willen von einer ſträflichen Liebe ha
beſiegen laſſen, zum Cyrus ſagen läßt; „Mein
„König! Jetzt bin ich völlig überzeugt, daß ich zwey
„ganz verſchiedene Seelen in mir habe. Dieſe
„philoſophiſche Lehre hat mich der arge Sophiſte,
„die Liebe, gelehrt. Man kann unmöglich glau
„ben, daß eine und eben dieſelbe Seele zugleich
„gut und böſe, tugendſam und laſterhaft, und alſo
„ſich ſelbſt widerſprechend ſeyn ſollte. Nein! Es
„müſſen ihrer zwey ſeyn. Wenn die gute Seele
„herrſchet, ſo handeln wir rechtſchaffen; herrſcht
„aber die Böſe, ſo handeln wir niederträchtig.
„Dieſes habe ich erfahren. Als ich wider meine
„Pflicht, das Gift der verbotenen Liebe einſaugte,
„und im Begriffe war, Gewaltthätigkeiten aus
„zuüben, da ſpielte die böſe Seele völlig den Mei
„ſter in mir. Durch deinen Beyſtand, mein
„König! iſt die gute Seele nun wieder empo
„gekommen. Ich bin nicht der vorige Menſch
„mehr. Ich habe ganz andere Sinne, eine an
„dere Vernunft, einen andern Willen. Ich
„bin frey, und entferne mich gerne von den
„Gegen

„Gegenſtande, den ich vorhin ſchwehrlicher als „mein Leben verlaſſen konnte.„

Dieſer arge Sophiſt hat den **Araspes** eine ſehr wichtige Wahrheit gelehrt; denn dieſer hatte einige Zeit vorher wider den **Cyrus** behauptet, der Wille wäre in Anſehung der Liebe und des Haſſes vollkommen frey, und wer den feſten Entſchluß gefaßt hat, nicht zu lieben, litte nicht die geringſte Gefahr, wenn er mit einer Schönheit umgehet, und ihr freundſchaftliche Gefälligkeiten erzeigt. Da dieſe ſinnreiche Erdichtung ſehr bequem iſt, die Lehre von der mittelbaren und unmittelbaren Freyheit ins Licht zu ſetzen; ſo erlaube man mir einen Theil der Unterredung des **Araspes** mit dem **Cyrus** anzuführen. **Cyrus** wollte die ſchöne Gefangene nicht ſehen, deren Reitzungen **Araspes** ſo ſehr erhob, und je beredter der junge Held war, die Neubegierde des Prinzen zu erregen, deſto weniger konnte er ihn bewegen, eine ſo auſſerordentliche Schönheit zu betrachten. „Wie? (ſprach Araspes, voller Verwunderung) „Sie nicht ſehen! da ihre Schönheit alles übertrift, was du je geſehen haſt!

„Eben deswegen, verſetzte der Prinz, will „ich ihr ausweichen. Sollte ich mich den bloſſen „Bericht von ihrer Schönheit ſo bezaubern laſſen, „daß ich der Begierde ſie zu ſehen, nachgeben „müßte; ſo würde mich vermuthlich ihr Anblick „noch mehr bezaubern. Ich müßte ſie alsdenn „öfter und öfter beſuchen, und endlich bliebe mir „keine Zeit mehr, zu meinen nöthigſten Geſchäf„ten. Das ſicherſte Mittel, ſich fürs Feuer zu „hüten, iſt die Entfernung.

„Du ſcherzeſt, mein Prinz! erwiederte Ara„pes. Ein ſchönes Geſicht hat ſo viel Gewalt „nicht, daß es den Willen ſelbſt beherrſchen, und „den Menſchen zwingen könnte, ſeine Pflichten „hintanzuſetzen. Die Liebe hat keinesweges die „Natur des Feuers, denn das Feuer verbrennet „alle verbrennliche Dinge ohne Unterſcheid, aber „die Liebe entzündet nur die, die entzündet ſeyn „wollen. Wir ſehen, daß wir in gewiſſen Fäl„len die völlige Gewalt über unſere Neigungen „haben, und wenn wir ſie in gewiſſen Fällen ha„ben; ſo müſſen wir ſie in allen haben können. „Wir wollen uns in unſere Blutsfreunde und

„Ver-

„Verwandten nicht verlieben, und wir thun es „auch nicht. Die Geſetze verbiethen es uns. „Würden dieſe Geſetze nicht ſo unbillig, als ver„geblich ſeyn, wenn ſie uns eine Sache vorſchrie„ben, die nicht in unſerer Gewalt ſtehet, in An„ſehung welcher unſer Wille nicht frey iſt?

„Das folget nicht, antwortete Cyrus. Es „ſtehet zwar bey uns, ob wir anfangen wollen „zu lieben, aber ob wir aufhören wollen, ſtehet „ſelten in unſerer Macht. Wir haben eine un„mittelbare Freyheit zu wollen, was uns gut „dünkt, und wir Betrogene! glauben auch die „Freyheit zu haben, das gut zu finden, was wir „wollen. Nein, Araspes! von dieſer Seite iſt „unſere Macht eingeſchränkt. Wir müſſen den „erſten Eindruck fliehen, oder es iſt um unſere „Freyheit geſchehen. Haſtu nicht Beyſpiele geſe„hen, daß Leute bevor ſie liebten, ſehr viel auf „ihre Freyheit hielten, und hernach gezwungen „waren, kriechende Sclavendienſte zu thun? „Eiſerne oder demantene Ketten hätten ſie nicht „feſter binden können, als die Feſſel der Liebe.

„O ja! verſetzte Araspes. Solche Elende „habe ich oft winſeln hören, die, wenn man „ihren Klagen glaubet, in der That elende Leute, „und ohne Hülfe verloren ſind. Du kannſt ſie „eben ſo jämmerlich über das Leben ſelbſt klagen „hören. Allein es ſtehen ihnen ſo viele Thüren „offen, aus dieſem Leben zu kommen; und ſie ge„ben dennoch nicht, und bleiben lieber, wo ſie „ſind. Eben ſo viele Wege haben ſie ihrer einge„bildeten Knechtſchaft zu entkommen, und ſie „wollen ſich lieber beklagen. Dieſe Knechte der „Liebe werden oft ſo ſchamlos, daß ſie, unter dem „Vorwande eines unwiderſtehlichen Zwan„ges, ſich eines andern Bette gelüſten laſſen. „Allein was thun die Geſetze? Werden ſie etwa „weniger als andere Räuber beſtraft, weil ſie „ihre Knechtſchaft und ihren ſchuldigen Gehorſam „gegen ihren Tyrannen vorſchützen? Oder du „ſelbſt, Cyrus! würdeſt du je aus dieſer Urſache „ein ſolches Verbrechen verzeihen? Nein, mein „Prinz! die Schönheit iſt auſſer Schuld; denn „es ſtehet keinesweges bey ihr uns zu irgend einer „Unart zu zwingen. Die Wollüſtlinge zwingen

„ſich

„ſich ſelbſt, aus eigenem Trieb, und ſchieben die „Laſt auf die Liebe. Ein rechtſchaffener und tu„gendhafter Mann kann alles, was ſchön iſt, „lieben und bewundern, ohne die Schranken des „Wohlſtandes und der Rechtſchaffenheit im ge„ringſten zu überſchreiten. Was hat ein Mann „von deiner Tugend, o Cyrus! zu beſorgen? „Welche Verſuchung haſtu zu fürchten? — Du „ſieheſt, mein Prinz! ich bin noch vollkommen „bey mir ſelbſt, ob ich gleich die gefangene Für„ſtin geſehen. Ich habe ſogar mit ihr geſprochen, „ich habe ihren Verſtand und ihr edles Betragen „ſo ſehr bewundert, als ihre Schönheit; aber „deswegen bin ich noch immer, wer ich war, und „du ſollſt mich allezeit meinen Pflichten ſo getreu „finden, als ich jemals geweſen.

„Gut, ſprach der König. Bleibe nur immer „dir ſelbſt gleich. Ich trage dir hiermit die Sorge „für dieſe vornehme Gefangene auf. Nimm ſie „in deinen Schutz, und laſſe ſie ihren harten „Stand ſo wenig empfinden, als möglich iſt. „Sie verdienet durch ihre Eigenſchaften eine groß„muthige Begegnung, und ihre Perſon kann

„uns vielleicht in diesem Kriege von grosser Wich-
„tigkeit seyn.„

Araspes übernahm das Amt mit Vergnügen. Er besuchte die unvergleichliche Panthea täglich, und trug alle mögliche Sorge für ihre Bedienung. Der Ausgang dieser Geschichte ist bekannt. Die vortreflichen Eigenschaften dieser beiden Personen, und ihr täglicher Umgang, machte sie zu Freunden. Die Freundschaft des Araspes verwandelte sich nach und nach in die heftigste Liebe, und als sie eines Tages seinen Antrag mit Bescheidenheit und freundschaftlichen Vermahnungen abwies, gieng er in seiner Liebeswuth so weit, daß sie eine von ihren Sclavinen zum Könige schicken mußte. Der König lies den Araspes vor sich kommen, und gieng mit ihm in ein Neben cit alleine. Man kann sich leicht vorstellen, wie beschämt und mit niedergeschlagenen Blicken Araspes unter die Augen des Cyrus getreten seyn muß. Der König hatte Mitleiden mit ihm, und sprach ihm Trost ein. Er gab sich selbst die Schuld, daß er einem jungen Helden einen so gefährlichen Posten aufgetragen, da er doch die Gefahr sehr wohl einge-

eingesehen hätte. Araspes dankte dem König für sein großmüthiges Mitleiden, das man sonst einem Schuldigen zu versagen pflegt, und hierauf folgten seine Betrachtungen über die Natur der Seele, die man oben gelesen.

Man siehet, daß Araspes die Lection, die ihm die Liebe gegeben, falsch verstanden hat. Der Sophiste lehrte ihn nur, daß unsere Vernunft in uns selbst nicht allezeit den Meister spielet, daß der practische Wille, der Entschluß, der in Thaten ausbricht, nicht schlechterdinges von dem Urtheile des Verstandes abhänget; sondern, daß etwas in der Seele seyn muß, welches in gewissen Fällen mächtiger als die Vernunft werden, und den steifen Nacken des Weisen selbst in sein Joch beugen kann. Dieses Etwas hätte Araspes in der Seele selbst aufsuchen, aber nicht zu einem besondern Wesen machen sollen. Und wie fiel er darauf, es eine böse Seele zu nennen? Eine glücklichere Erfahrung hätte ihn lehren können, daß die erlaubte, daß die tugendhafte Liebe nach den nehmlichen Gesetzen wirkt, und also unmöglich von einem andern Principium herkommen

men kann. Man könnte mit eben dem Fuge sagen; es gebe zwey Sonnen, eine brennet, und die andere erwärmet.

Plato suchete einen andern Ausweg aus diesem Labyrinthe. Da er sehr wohl einsahe, daß wir das Böse, niemals als Böses, sondern blos unter dem Scheine des Guten wollen können; so schloß er, daß der Grund des moralischen Uebels allezeit ein Mangel der Einsichten seyn müsse. Die Leidenschaften, spricht er, können uns nicht besiegen, denn sie zwingen nicht, sondern überreden. Sie müssen uns das, wozu sie uns verführen wollen, als gut einbilden, sie müssen unsere Erkenntnis täuschen, ehe sie den Willen lenken können. Er hebt so gar den Unterschied zwischen dem Guten und dem Angenehmen, dem Bösen und dem Unangenehmen auf. Wenn das Gute ja zuweilen unangenehm, und das Böse angenehm scheinet; so siehet man, seiner Meinung nach, blos auf das Gegenwärtige. So bald man aber die Zukunft mit in Erwegung ziehet; so muß das unangenehme Gute in der Folge desto angenehmer, und das angenehme Böse in der Folge desto unangenehmer wer-

werden. Man hat alſo, ſagt Plato, viererley zu unterſcheiden; 1) das ſchlechterdings Angenehme. 2) Das ſchlechterdinges Unangenehme. 3) Das Angenehme, das in der Folge unangenehm, und 4) das Unangenehme, das in der Folge angenehm ſeyn wird. In Anſehung der erſten beiden findet keine Verführung der Leidenſchaften Statt, denn die allerunvernünftigſte Leidenſchaft kann das ſchlechterdings Unangenehme nicht angenehm machen, blos in Anſehung der beiden letztern können wir uns betriegen, wenn wir die gegenwärtige Luſt gegen der zukünftigen Unluſt, oder die gegenwärtige Unluſt gegen der zukünftigen Luſt falſch berechnen, und auf der unrechten Schale das Uebergewicht zu finden glauben. In dieſer irrigen Berechnung liegt alſo der Grund alles moraliſchen Uebels, und ein jeder Schuldfehler ſetzet einen Erkenntnisfehler zum voraus. Plato ſchlieſſet hieraus, daß die Tugend eine Wiſſenſchaft ſey, und wie andere Wiſſenſchaften erlernet werden könne.

Auf dieſe Theorie haben die Neuern ihre Lehre von den Fertigkeiten, und von dem Unterſchiede

ſchiede zwiſchen der ſpeculativen und pragmatiſchen Erkenntnis gebauet. Eine jede Einſicht, die in das Begehrungsvermögen übergehet, und eine Begierde, oder Verabſcheuung wirket, nennet man eine **wirkſame**, oder pragmatiſche **Erkenntnis**; die aber in das Begehrungsvermögen keinen merklichen Einfluß hat, wird eine **unwirkſame**, oder ſpeculative **Erkenntnis** genannt. Die wirkſame Erkenntnis iſt eine thätige Triebfeder der Seele, die, wenn ſie keinen Widerſtand findet, ihre beſtimmte Wirkung unfehlbar hervorbringet. Wenn entgegengeſetzte Triebfedern der Seele mit einander ſtreiten, und ſich einander das Gleichgewicht halten, ſo verlieren ſie beiderſeits ihre Thätigkeit, und die Seele geräth in den Zuſtand der Gleichgültigkeit. Sind aber die Triebfedern auf der einen Seite mächtiger, ſo neiget ſich die Seele auf die Seite der Uebermacht, und vollbringet, oder unterläßt eine Handlung, nachdem die Triebe für oder wider dieſelbe mächtiger in ſie gewirkt haben. Man nennet die Kraft der Erkenntnis, die wirklich zur Ausübung kömmt, nach der Analogie der Benennungen in der Mechanick,

chanick, eine **lebendige Kraft**; die aber durch den Widerstand in ihrer Thätigkeit gehemmet wird, nennet man eine **todte Kraft**. Alles dieses kann von selbst, vermöge der Natur unserer Seele, in dem Gemüthe vorgehen, ohne daß sich die Seele nothwendig dieser gegenseitigen Berechnung bewußt seyn mußte Sie fühlet einen Trieb etwas zu thun, oder zu lassen, sie fühlet auch den Widerstand der entgegengesetzten Begierden und Verabscheuungen, und entschließt sich das zu thun, wozu sie den mächtigsten Reitz verspühret. Wenn aber die wirksame Erkenntnis deutlich ist; so werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen, **Bewegungsgründe** genennet. Diese Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten sowohl mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunkeln Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennet haben, zu kämpfen. Das Vermögen der Seele die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen, und sich nach dem Resultat dieser Vergleichung zu entschliessen, wird die **Freyheit** genannt.

Diese

Dieſe Diſtinctionen geben uns einiges Licht; allein ſie heben die Schwierigkeiten nicht alle. Es giebt eine wirkſame und auch eine unwirkſame Erkenntnis? Gut! Woher kömmt es aber, daß die deutliche Einſicht der Vernunft mehrentheils ſo wirkſam nicht iſt, als die undeutliche Erkenntnis der Sinne? Warum ſind die **Triebfedern** ſo oft mächtiger als die **Bewegungsgründe**? — Ferner, **was thun die Fertigkeiten** zur Sache? Wie kann eine ſpeculative Erkenntnis durch anhaltende **Uebung** pragmatiſcher, eine **todte Kraft** durch die **Fertigkeit** zu einer **lebendigen Kraft** werden?

Dieſen Schwierigkeiten abzuhelfen, werde ich einen Schritt wagen, der nicht ohne Gefahr iſt. Ich werde ſuchen die Gewalt der Triebfedern, vermittelſt einer Hypotheſe, mathematiſch zu beſtimmen, und aus dieſer genauern Beſtimmung eine Menge von pſychologiſchen Erſcheinungen zu erklären, die für viele Weltweiſen ein Stein des Anſtoſſes geweſen ſind. Iſt meine Hypotheſe falſch; ſo kann ſie doch wenigſtens den Weg zur Wahrheit bahnen.

Eine

Eine Vorstellung oder Erkenntnis ist wirksam, in so weit sie uns eine Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit darbietet. Hieran ist kein Zweifel mehr; allein ich gehe weiter. Der Grad dieser Wirksamkeit muß sich verhalten; 1) wie der Grad der Vollkommenheit. Je grösser eine Vollkommenheit ist, desto angenehmer ist uns die anschauende Erkenntnis derselben, desto mächtiger ist auch der Trieb ihrer habhaft zu werden. Ferner 2) wie der Grad unserer Erkenntnis. Je deutlicher, gewisser, wahrer, u. s. w. unsere Erkenntnis einer und eben derselben Vollkommenheit ist, desto wirksamer ist die Begierde nach derselben. Und ich wage noch ein drittes Verhältnis hinzuzusetzen, 3) wie die Geschwindigkeit. Je weniger Zeit erfordert wird, die Vollkommenheiten die uns ein gewisser Begrif darbietet, zu überdenken; desto angenehmer ist uns ihre anschauende Erkenntnis, und desto heftiger die Begierde sie zu geniessen. Man könnte also nach dieser Hypothese sagen; die wirkende Kraft der Triebfedern verhält sich zusammengesetzt, 1) wie die Quantität des Guten darnach sie streben; 2) wie die Quantität unserer Einsicht,

und 3) umgekehrt wie die Zeit, die zum Ueberdenken dieſes Guten erfordert wird.

Läßt man dieſe Vorausſetzung gelten; ſo folget gar natürlich, daß öfters eine Vorſtellung minder deutlich, minder gewiß, minder wahr ſeyn, und dennoch eine groſſere Gewalt haben könne, in das Begehrungsvermögen zu wirken; nehmlich wenn ſie entweder eine groſſere Quantität der Vollkommenheit zum Gegenſtande hat, oder wenn dieſe Vollkommenheit geſchwinder überdacht werden kann. Dieſes iſt aus den Regeln des zuſammengeſetzten Verhältniſſes leicht zu begreifen.

Daher ſind die Affecten und die ſinnliche Empfindungen ſo oft mächtiger, als die Vernunft. Ovidius konnte mit Recht, ſo wohl als Medea ſagen: aliud cupido, mens aliud ſuadet; video meliora proboque, deteriora ſequor. Die Seele kann durch einen richtigen Vernunftſchluß überzeigt ſeyn, A ſey gut, und ſich dennoch zu B entſchlieſſen, wenn ſie in B zwar nicht ſo deutlich, nicht ſo gewiß, aber doch eine groſſere Menge des Gu-

ten

ten wahrnimmt, und in einer kurzen Zeit überdenken kann. Geschiehet dieses; so ist die Quantität der Triebfedern für B mächtiger, als die Quantität der Bewegungsgründe für A, und B erhält den Vorzug. Nun sind die Affecten nichts anders, als undeutliche Vorstellungen vieles Guten, oder Bösen, die in dem Gemüthe zu gleicher Zeit entstehen; daher können die Affecten auf zweyerley Weise die Vernunft besiegen, durch die Menge des Guten oder Bösen, und durch die Geschwindigkeit, mit welcher sie überdacht werden kann. Die sinnliche Erkenntnis kann gleichfalls mächtiger werden, als die Vernunft, 1) durch die Menge der Merkmale, die wir wahrnehmen, 2) durch ihre beständige Gegenwart, und 3) durch die Geschwindigkeit, mit welcher wir uns alles das Gute vorstellen, das in einer sinnlichen Erkenntnis enthalten ist. Die deutlichen Begriffe der Vernunft können die Lebhaftigkeit, oder die Menge der Merkmale nicht haben, die einem sinnlichen Begriffe zukommen; sie sind auch unserer Seele nicht beständig so gegenwärtig, und müssen mit Weile überdacht werden. Daher können sie bey aller

ihr . Gewißheit eine geringere Wirksamkeit in das Begehrungsvermögen äussern.

Mancher fahrt für Schrecken in die Höhe, wenn ein Geschutz abgebrannt wird, ob er gleich schußfrey stehet, und auch vorher bedacht hat, daß er keinen Schaden nehmen könne. Ein anderer ist vollkommen versichert, daß das Pulver sich unter einer luftleeren Glocke nicht entzünden läßt, und gleichwohl weigert er sich dem Versuche beyzuwohnen. Warum? Aus meiner Hypothese läßt sich hiervon Rechenschaft geben. Die Ueberzeugung, daß keine Gefahr vorhanden, gründet sich auf einen Vernunftschluß, die Furcht aber auf eine fast anschauende Erkenntnis. Der Vernunftschluß ist überzeugender, allein die anschauende Erkenntnis ist lebhafter und schneller; sie äussert daher eine stärkere Gewalt auf das Begehrungsvermögen, und bringt in dem Körper willkührliche Bewegungen hervor.

Und eben deswegen entsetzt man sich nicht mehr, wenn man öfter Geschutz hat abfeuern sehen; denn die Gewohnheit kann es dahin bringen, daß das Urtheil, die Kugel wird mich nicht

nicht treffen, eben so schnell entstehet, als die Idee der Gefahr, die durch den entsetzlichen Knall erregt wird; daher muß die Furcht verschwinden. Die Gewohnheit und die Uebung verwandeln eine jede Fähigkeit der Seele in eine Fertigkeit, und verursachen, daß eine Handlung geschwind verrichtet werden kann, zu welcher Anfangs Weile erfordert worden. Dieser Satz ist aus der täglichen Erfahrung bekannt; allein er kann auch aus psychologischen Gründen erwiesen werden.

Eine **Fertigkeit** bestehet in einem Vermögen eine gewisse Handlung so geschwinde zu verrichten, daß wir uns nicht mehr alles dessen bewußt bleiben, was wir dabey vornehmen. Nun wird zu einer jeden Verrichtung eine Folge von Begriffen erfordert, mit welcher zuweilen in dem Körper eine Reihe von willkührlichen Bewegungen übereinstimmet. Diese Reihe von Begriffen folgen in unsrer Seele desto schneller auf einander, je genauer und fester sie mit einander verbunden sind; das heißt, je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen unsere Seele zwischen ihnen wahrnimt.

Denn unſere Einbildungskraft iſt unaufhörlich beſchäftiget, von einem Begriffe auf den andern vermöge der Aſſociation überzugehen. Je mehr Aehnlichkeiten und Beziehungen wir alſo zwiſchen den Begriffen wahrnehmen, deſto leichter und ſchneller muß die Einbildungskraft von einem Begriffe auf den andern, und endlich die ganze Reihe durchlaufen können.

Nun iſt die **Gewohnheit** eine öftere Wiederholung einer und eben derſelben Handlung. Die **Uebung** iſt gleichfalls nichts anders, nur daß bey der Uebung, die nehmliche Handlung mit Fleiß und Abſicht wiederholt wird. So oft wir eine Verrichtung wiederholen; ſo oft müſſen wir die Reihe von Begriffen überdenken, die zu dieſer Verrichtung gehören, und jedes mal werden dieſe Begriffe genauer mit einander verbunden; denn je öfter wir uns eine Reihe von Begriffen vorſtellen, deſto mehr Beziehungen und Verhältniſſe nehmen wir zwiſchen ihnen wahr. Daher können wir eine Folge von Vorſtellungen, die wir öfter gehabt, weit ſchneller überdenken, bis endlich die Begriffe in einer ſo kurzen Zeit auf einander

der folgen, daß sich unsere Seele derjeben nicht mehr deutlich bewußt ist. Wenn dieses geschiehet; so hat sich unsere Fähigkeit in eine Fertigkeit verwandelt. Man begreift also gar deutlich, wie durch Gewohnheit und Uebung eine jede Seelenfähigkeit zur Fertigkeit werden kann. Es ist wahr, hierdurch läßt sich noch nicht völlig erklähren, wie unsere körperliche Fähigkeiten durch anhaltende Uebung zur Fertigkeit werden können. Allein dieses überlasse ich den Naturforschern, die überhaupt noch nicht gehörig untersucht haben, was die Gewohnheit auf unsere Körper vermag. Es ist mir vor der Hand genug, wenn ich von demjenigen, was in unserer Seele dabey vorgehet, Rechenschaft gegeben habe.

Wenn wir in einer gewissen Verrichtung eine Fertigkeit erlangt haben; so hindert der Mangel des Bewußtseyns nicht, daß deswegen die dunkelen Triebfedern nicht in das Begehrungsvermögen wirken, und die ihnen zusagende willkuhrliche Bewegungen hervorbringen sollten. Denn wodurch hört das Bewußtseyn auf? Durch die Geschwindigkeit, mit welcher die Begriffe auf einander

der folgen. Wenn also gleich durch den Mangel des Bewußtseyns der Grad unsres Erkenntnisses verringert worden, so bleibt in diesem Fall doch die Quantität der wirkenden Triebfedern einerley; indem an der Kürze der Zeit, oder an der Geschwindigkeit dasjenige gewonnen wird, was von dem Grade des Erkenntnisses abgehet. Dieses gründet sich abermals auf die Regeln des zusammengesetzten Verhältnisses. Denn da nach unserer Hypothese die Gewalt der wirkenden Triebfedern sich verhält, wie der Grad des Guten, darnach uns verlanget, wie der Grad unseres Erkenntnisses, und wie die Geschwindigkeit; so muß die Quantität der Wirkung eben dieselbe verbleiben, wenn die Geschwindigkeit so viel zunimt, als dem Grade unseres Erkenntnisses entzogen worden.

Es läßt sich hieraus begreifen, wie wir, ohne daran zu denken, eine Menge von gewohnten Handlungen verrichten können, die Anfangs Ueberlegung und Nachdenken erfordert hatten. Was für eine Menge von willkührlichen Bewegungen gehören zum Reden und Schreiben? Wie langsam

ſam und wohlbedächtlich gehen ſie Anfangs von ſtatten, und mit welcher Geſchwindigkeit folgen ſie, öfters uns ſelbſt unbewußt, auf einander, wenn wir eine Fertigkeit darinn erlangt haben? Der Clavierſpieler, der Anfangs jede Taſte betrachten muß, ehe er ſie anſchlägt, bringt es durch anhaltende Uebung dahin, daß er faſt ohne daran zu denken, die vortreflichſte Muſik hören laſſen kann. Ein gleiches gilt von dem Schriftſetzer. Er muß Anfangs jedes Fach betrachten, ehe er einen Buchſtaben finden kann; nach anhaltender Uebung aber kommen wir der Geſchwindigkeit ſeiner Hände kaum mit den Augen folgen, und er findet, bevor wir noch merken, daß er ſuchen will. Ich glaube, daß ſich alle dieſe Erſcheinungen, aus dem vorgehenden vollkommen deutlich erklären laſſen. Wir haben geſehen, wie durch die Uebung eine Fertigkeit entſtehet; wie das Bewußtſeyn alsdenn aufhöret, und die Wirkung in das Begehrungsvermögen gleichwohl durch die Verdunkelung der Begriffe nicht abnimmt. Dieſe Wirkung in das Begehrungsvermögen bringt, wenn ſie keinen Wider-

stand findet, die ihr zusagende Bewegungen in den körperlichen Gliedmassen hervor. Braucht es wohl mehr, um so wohl von den angeführten, als von tausend andern wunderbaren Erscheinungen Rechenschaft zu geben?

Laßt uns diese Grundsätze auf die allgemeine Sittenlehre anwenden. Dieser Theil der Weltweisheit hat sich, auf den Flügeln, die ihm Wolf und Baumgarten angesetzt, zu einer Höhe empor geschwungen, auf welcher ihn die Ausländer noch, ohne Schwindel, nicht betrachten können. So sehr uns die Alten und ihre Nachahmer unter den Neuern überlegen sind, wenn Sittensprüche fein gedrechselt, oder Charaktere malerisch geschildert werden sollen; eben so sehr unterscheiden sich unsere Weltweisen, wenn von einer Wissenschaft der Sitten die Rede ist, die sich den übrigen Theilen der Weltweisheit anschliessen, und so wie sie, auf den ersten Grundwahrheiten der menschlichen Erkenntnis gebauet seyn soll. Die Seelenlehre, Moral und das Recht der Natur waren bis zu unsern Zeiten drey besondere Ströme, die keine Gemeinschaft mit einander hatten.

Wolf

Wolf ſtieg zu ihrer Quelle hinauf, und fand, daß man unweit derſelben aus dem einen in den andern ſchiffen könne.

Der Weltweiſe kann die Sittenlehre als einen Gegenſtand der Wißbegierde behandeln, und alsdenn begnügt er ſich, wie der Meßkünſtler, mit der trockenen Demonſtration. Ein einziger Beweis überzeugt mehr als unzehliche Wahrſcheinlichkeiten. Allein die Demonſtration überzeugt, aber ſie erweckt ſelten. Sie lehret uns das Sittlichgute kennen, und vermehret alſo das eine Glied des zuſammengeſetzten Verhältniſſes, den Grad unſrer Erkenntnis; allein die übrigen beiden Glieder müſſen nicht verſäumt werden. Man muß alle mögliche Triebfedern zur Tugend, die blos überredenden nicht ausgenommen, in Bewegung ſetzen, und wir müſſen lernen, eine Menge von Bewegungsgründen ſchnell überdenken. Durch die Menge der Triebfedern wird der Grad der Vollkommenheit vermehrt, und durch die Fertigkeit ſie zu überdenken, die Zeit vermindert, wodurch die Wirkſamkeit des Sittlichguten in einem dreyfachen Verhältniſſe zunehmen muß.

Wir

Wir können aber die Bewegungsgründe zur Tugend auf eine zweyfache Weise schneller überdenken lernen, durch eine anhaltende **Uebung**, und durch Hülfe der anschauenden **Erkenntnis**. Wir haben vorhin gesehen, wie die Uebung eine jede Fähigkeit in eine Fertigkeit, und den langsamsten Vernunftschluß gleichsam in eine schnelle Empfindung verwandeln könne. Wer die Schlüsse der allgemeinen practischen Weltweisheit öfter überdacht, in ihrem Zusammenhange betrachtet, und in vorkommenden Fällen angewandt hat, der wird bey wichtigen Vorfällen Wunder zeigen, wie viel die demonstrative Sittenlehre über die Neigungen und Leidenschaften vermag. Hat er es aber an gehöriger Uebung fehlen lassen; so kömmt die Vernunft mehrentheils zu spät. Die Begriffe, die zum moralischen Schlusse erfordert werden, folgen so schnell nicht auf einander, als es die Gelegenheit erfordert, daher wirken sie weit schwächer in den Willen als die ihr widerstehende Neigung. Die Tugend ist freilich eine Wissenschaft, wie Plato sagt, und kann erlernt werden, aber wenn sie in Ausübung gebracht werden soll, erfordert

fordert sie nicht blos wissenschaftliche Ueberzeugung, sondern auch kunstmäßige Uebung und Fertigkeit. Ja wer nach der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit ringet, wer nach der Seeligkeit strebt, seine untern Seelenkräfte mit den Obern in eine vollkommene Harmonie zu bringen, der muß es mit den Gesetzen der Natur, wie der Kunstler mit den Regeln seiner Kunst machen. Er muß so lange mit der Uebung fortfahren, bis er sich in währender Ausubung, seiner Regeln nicht mehr bewußt ist (*), bis sich seine Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und seine Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu seyn scheinet. Alsdenn hat er die heroische Grosse erreicht, die uber den Kampf gemeiner Leidenschaften hinweg ist, und ohne Eitelkeit die bewundernswurdigste Tugenden ausubt. Wer bey jeder guten Handlung seine Grundsätze im Munde fuhret, bey dem ist die Tugend noch nicht zur zwoten Natur geworden, dem fehlet noch ein wichtiger Schritt zur sittlichen Vollkommenheit.

Das

(*) Siehe den 1sten Theil S. 14.

Das zweyte Mittel zur Vermehrung der Geſchwindigkeit, war die **anſchauende Erkenntnis.** Wir erlangen dieſe, wenn wir die abgeſonderten Begriffe auf einzelne, beſtimmte und wirkliche Begebenheiten zurückführen, und die Anwendung derſelben aufmerkſam beobachten. Wie durch dieſen Kunſtgrif das Leben der Erkenntnis vermehret werde, iſt leicht zu begreifen. In der Anwendung der allgemeinen Schluſſe auf beſondere Fälle, überſehen wir alle Verbindungen und Folgen der allgemeinen Begriffe gleichſam mit einem Blick, die wir in der Abſonderung nur nach und nach überdenken konnten. Wir vermindern alſo die Zeit, die zum Ueberdenken des moraliſchen Schluſſes erfordert wird, wodurch abermals die Wirkſamkeit, das Leben der Erkenntnis, vermehrt werden muß.

Hier zeigt ſich der unſchätzbare Nutzen der ſchönen Wiſſenſchaften in der Sittenlehre, nicht nur für gemeine Köpfe, die für die Tiefe der Demonſtration zu ſeichte ſind; ſondern ſo gar für den Weltweiſen ſelbſt, wenn er kein Mittel verſäumen will, die todte Erkenntnis der Vernunft, zum

wahren

wahren sittlichen Leben zu erwecken. Die göttliche **Beredsamkeit** weis nicht nur eine grossere Menge von Bewegungsgründen ans Licht zu bringen; sondern sie verwandelt alle Triebfedern in durchdringende Pfeile, und taucht sie in den bezaubernden Nectar, den die Göttin Suado wenn ich mich so poetisch ausdrucken darf, v. ihrer Mutter, der Venus, empfangen. Die Geschichte verwandelt die allgemeine Grundsätze in Beyspiele, und zeigt uns die Anwendung der abgesonderten Begriffe auf wahrhafte Begebenheiten der Natur. Denn da man nicht immer Gelegenheit hat, seine Grundsätze selbst auszuüben, um dadurch die symbolische Erkenntnis in eine anschauende zu verwandeln; so helfen uns die Beyspiele anderer, die Folgen, den Nutzen, und den Gebrauch der allgemeinen Gesetze der Natur in einzelnen Fällen zu erkennen, und zu einer Fertigkeit zu gelangen, die wir sonst nicht anders, als durch eine mit Gefahr verknupfte Uebung erhalten können. Endlich die **Dichtkunst**, die **Malerey** und **Bildhauerkunst**, wenn sie der Kunstler nicht zu einem unedlen Zwecke missbraucht,

braucht, zeigen uns die Regeln der Sittenlehre in erdichteten und durch die Kunst verschönerten Beyspielen, wodurch abermals die Erkenntnis belebt, und jede trockene Wahrheit in eine feuerige und sinnliche Anschauung verwandelt wird. Ja, die erdichtete Beyspiele sind in gewissen Fällen den wahren aus der Geschichte entlehnten Beyspielen vorzuziehen, wie Lessing in seinen Abhandlungen von der Fabel deutlich genug gezeigt hat.

So wenig aber der Tugendbegierige sich mit der symbolischen Erkenntnis begnügen kann, eben so wenig kann er durch den Weg der anschauenden Erkenntnis allein zu seinem Ziele gelangen. Da sie nur überredet, nicht überzeugt; so kann sie die Gewißheit nicht geben, die den Tugendhaften tenacem propositi macht, und durch keine Widerwärtigkeiten von seinem Vorsatze abbringen läßt.

Sie ist auch überdem trüglich, indem unsere Urtheilskraft leicht verführt werden kann, wenn sie sich mit Beyspielen ohne Beweise begnügt. Endlich kommen die Beyspiele so leicht nicht ins Gedächtnis zurück, um so ofte es nöthig ist, in

den

en Willen wirken zu konnen. Wenn unsere Seele von dem Besondern auf das ähnliche Besondere kommen will; so nimmt sie ihren Weg durch das Allgemeine. Denn da die beiden besondern Fälle nur in dem Allgemeinen übereinkommen; so findet unsere Einbildungskraft keinen andern Uebergang, als von dem Besondern aufs Allgemeine, und denn vom Allgemeinen auf einen andern ähnlichen Fall, der von jenem das Beyspiel seyn soll. Wer sich also die Fertigkeit nicht erworben, jeden gegenwärtigen Fall auf einen allgemeinen Grundsatz zurück zu führen, der wird am Ufer der Gefahr stehen bleiben, und zu den Beyspielen, die ihn retten sollen, keinen Uebergang finden. Wer aber beide Arten der Erkenntnis verbindet, giebt seinem practischen Urtheile durch die Gewalt der Demonstration den Charakter der Untrüglichkeit. Die allgemeinen Grundsätze kommen bey jedem Vorfalle in das Gedächtnis zurück. Die Einbildungskraft schweift auf alle besondere Fälle herum, in welchen wir diese allgemeinen Grundsätze selbst angewandt, oder von andern haben anwenden sehen. Je grösser die Geschwindigkeit

ist, mit welcher dieses geschiehet, desto lebhafter wird unsere Erkenntnis. Die Wirksamkeit der Triebfedern nimmt zu, und bringt den feuerigen und standhaften Entschluß hervor, der die allerwütendste Leidenschaften im Zugel zu halten vermag; alsdenn erreicht der Tugendhafte den wolkenfreyen Gipfel, wo er kein Ungewitter mehr fürchtet. Nihil est tam difficile & arduum, quod non humana *mens* vincat, & in familiaritatem perducat *assidua meditatio*; nullique sunt tam feri & sui juris affectus, ut non *disciplina* perdomentur. Senec. de Ira. L. II. C. XII.

II. Ueber

# II.

## Ueber die

# Hauptgrundsätze

## der schönen Künste

## und

## Wissenschaften.

Die schönen Künste und Wissenschaften sind für den Virtuosen eine Beschäftigung, für den Liebhaber eine Quelle des Vergnügens, und für den Weltweisen eine Schule des Unterrichts. In den Regeln der Schönheit, die das Genie des Kunstlers empfindet, und der Kunstrichter in Vernunftschlusse auflöset, liegen die tiefsten Geheimnisse unsrer Seele verborgen. Jede Regel der Schönheit ist zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre. Denn da sie eine Vorschrift enthält, unter welchen Bedingungen ein schöner Gegenstand die beste Wirkung in unser Gemuth thun kann; so muß sie auf die Natur des menschlichen Geistes zurückgeführt, und aus dessen Eigenschaften erklärt werden können. Wenn also der Weltweise die Spuren der Empfindungen auf ihrem dunkeln Wege verfolgt; so mussen sich ihm neue Aussichten in der Seelenlehre aufthun, die er sonst durch Vernunftschlusse und Erfahrungen nie entdeckt haben wurde. Die menschliche Seele

ist so unerschöpflich als die Natur; das blosse Nachdenken kann unmöglich alles ergründen, was ihr zukömmt, und die alltägliche Erfahrung pflegt selten entscheidend zu seyn. Die glücklichen Augenblicke, in welchen wir die Natur gleich am auf der That ertappen, entwischen uns niemals so leicht, als wenn wir uns selbst beobachten wollen; und wenn sie da sind, so ist die Seele allzusehr mit ihren äusserlichen Absichten beschäftiget, als daß sie wahrnehmen könnte, was in ihr selbst vorgehet. Man wird also die Erscheinungen, bey welchen die Triebfedern unserer Seele in der größten Bewegung sind, sorgfältig zergliedern, und mit der Theorie vergleichen müssen, um auf diese ein neues Licht zu verbreiten, und ihre Grenzen durch neue Entdeckungen zu erweitern. Bey welchen Erscheinungen sind aber wohl alle Triebfedern der menschlichen Seele mehr in Bewegung, als bey den Wirkungen der schönen Künste?

Die Schönheit ist die eigenmächtige Beherrscherin aller unserer Empfindungen, der Grund von allen unsern natürlichen Trieben, und der beseelende Geist, der die speculative Erkenntnis

der

der Wahrheit in Empfindungen verwandelt, und zu thätiger Entschliessung anfeuert. Sie bezaubert uns in der Natur, und das Genie hat sie in den Werken der Kunst mit glücklichem Erfolge nachzubilden gewußt. Die Dichtkunst, die Beredsamkeit, die Schönheiten in Figuren und in Tönen dringen durch verschiedene Sinne zu unserer Seele, und beherrschen alle ihre Neigungen. Sie können uns nach ihrem Belieben, bald fröhlich machen, bald betrüben. Sie können unsre Leidenschaften erregen, und wiederum besänftigen (*), und wir schmiegen uns willig unter die Gewalt des Künstlers, der uns hoffen, fürchten, zürnen, besänftigt seyn, lachen und wiederum Thränen vergiessen läßt. Alle diese verschiedene Wirkungen müssen aus einer einzigen Quelle her-



(*) Man kann der Baukunst selbst die Erregung der Leidenschaften nicht ganz absprechen. Sie kann uns wenigstens vermittelst eines Nebenbegriffes rühren, den unsere Seele allezeit mit dem Hauptbegriffe verbindet. So erregen prächtige und majestätische Gebäude Ehrfurcht und Schauern. Lustschlösser ermuntern uns zur Fröhlichkeit; Einsiedeleyen zu Ernst und Tiefsinn, und ein Grabmaal kann Leidwesen und Traurigkeit erregen.

herfliessen. Zwey verschiedene Quellen der Bewegung würden unsere Seele zu einem zusammengesetzten Wesen machen, und die Vernunft thut unumstößlich dar, daß sie einfach sey.

Unsere Empfindungen werden jederzeit von einem bestimmten Grade des Wohlgefallens, oder Misfallens begleitet. Man kann sich eben so wenig einen Geist ohne das Vermögen zu lieben und zu verabscheuen, als ohne Vorstellungskraft gedenken.

Aus diesem Grundvermögen zu lieben und zu verabscheuen, müssen sich alle verschiedene Grade und Abänderungen dieses Wohlgefallens und Misfallens, alle unsere Neigungen und Leidenschaften erklären lassen. Kann also den schönen Künsten und Wissenschaften die Gewalt unsere Leidenschaften zu beherrschen nicht abgesprochen werden; so müssen sie alle in dieses Grundvermögen unsrer Seele auf verschiedene Weise wirken, und die geheimsten Triebfedern desselben in Bewegung setzen können. Allein was haben die verschiedene Gegenstände der Dichtkunst, der Malerey, der Beredsamkeit und der Tanzkunst, der

Musik,

Musik, Bildhauerkunst und Baukunst, was haben alle diese Werke der menschlichen Erfindung gemein, dadurch sie zu einem einzigen Endzwecke übereinstimmen können?

**Batteux**, ein eben so einsichtsvoller Kenner und Beurtheiler der schönen Wissenschaften, als angenehmer Schriftsteller, behauptet, nachdem es viele schon vor ihm behauptet haben, die Nachahmung der Natur sey das allgemeine Mittel, dadurch uns die schönen Künste gefallen, und er glaubt aus diesem einzigen Grundsatze alle besondern Regeln der schönen Wissenschaften herleiten zu können. Alles wird unter seinen Händen zu einer Nachahmung der Natur, und einem reizenden Schriftsteller, wie Batteux, hat es nicht schwer werden können, bey dem unfruchtbarsten Grundsatze, die schönsten Gedanken und lehrreichsten Sätze anzubringen.

Wir wollen jetzt auf die Unzulänglichkeit dieses Grundsatzes nicht dringen. Sie wird in der Folge von selbst erhellen. Man gebe also bis dahin zu, daß die Nachahmung der Natur die einzige Ursache sey, warum uns die schönen Künste gefallen.

Wird man aber dadurch unſere Unwiſſenheit mehr als um einen Schritt weiter hinausgeſetzt haben? Wie, wenn Batteux gefragt würde; was für Mittel hat die Natur gebraucht, uns zu gefallen? Würde er nicht eben ſo verlegen ſeyn, als jener indianiſche Weltweiſe bey der bekannten Frage: Und worauf ruhet die groſſe Schildkröte?

Man verweiſe uns ja nicht auf den unmittelbaren Willen Gottes. Man erſchaffe nicht mit jenem engliſchen Weltweiſen einen neuen Sinn, den der Höchſte aus weiſen Abſichten, aber nicht durch weiſe Mittel, in unſere Seele gelegt haben ſollte. Dieſes iſt der nächſte Weg den Faden aller vernünftigen Unterſuchungen plötzlich abzuſchneiden. Allein man muß das Syſtem der göttlichen Abſichten von dem Syſtem der wirkenden Urſachen unterſcheiden. Der allgütige Schöpfer hat die vollkommenſten Endzwecke gewählt, aber er hat ſie auch durch die allerweiſeſte Einrichtung der wirkenden Urſachen zur Wirklichkeit gebracht.

Vielleicht leitet uns dasjenige, was von unſrer Seele aus der Theorie bekannt iſt, näher zu unſerm Endzwecke. Verſchiedene hieher gehörige

Materien

Materien sind auch in den vorhergehenden Aufsätzen dergestalt ins Licht gesetzt worden, daß nichts mehr übrig ist, als die Anwendung davon auf die schönen Künste zu machen, um die Quelle des Vergnügens, das sie uns gewähren, zu entdecken. Ein jeder Begrif der Vollkommenheit, der Uebereinstimmung, und des Unfehlerhaften, wird von unserer Seele dem Mangelhaften, dem Unvollkommenen und Misheiligen vorgezogen. Dieses ist der erste Grad des Wohlgefallens und Misfallens, welche wechselweise alle unsere Vorstellungen begleiten. Man hat die Wahrheit dieses Grundsatzes aus der blossen Erklärung eines Geistes bewiesen, und die Erfahrung stimmt damit völlig überein.

Ist nun die Erkenntnis dieser Vollkommenheit sinnlich; so wird sie Schönheit genannt. Man nennet aber eine Erkenntnis sinnlich, nicht blos wenn sie von den äussern Sinnen empfunden worden; sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine grosse Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinander setzen zu können. Es ist bereits bey einer andern

dern Gelegenheit gezeigt worden, warum sich weder deutliche, noch dunkele Vorstellungen mit der Empfindung der Schonheit vertragen; wie nicht weniger, warum die klaren Begriffe der Schönheit mit so mächtigem Reitze auf das Begehrungsvermögen wirken. Die verständliche Vollkommenheit erleuchtet die Seele, und befriediget ihren ursprünglichen Trieb nach bundigen Vorstellungen. Wenn sie aber die Triebfedern des Begehrungsvermögens in Bewegung setzen soll, so muß sie sich in eine Schönheit verwandeln; die einzelne Begriffe der Mannigfaltigkeit mussen ihre ermudende Deutlichkeit verlieren, damit das Ganze in desto verklärterem Lichte hervorstralen könne. Man findet die weitere Ausfuhrung hiervon in den Briefen uber die Empfindungen.

Es olget hieraus, daß alles, was den Sinnen als eine Vollkommenheit vorgestellt zu werden fähig ist, auch einen Gegenstand der Schönheit abgeben könne. Hieher gehören alle Vollkommenheiten der äusserlichen Formen, das heißt, der Linien, Flächen und Korper, die Uebereinstimmung mannigfaltiger Töne und Farben, die Ordnung in den

Theilen

Theilen eines Ganzen, alle Fähigkeiten unsrer Seele, alle Geschicklichkeiten unsers Körpers; und so gar die Vollkommenheiten unseres äussern Zustandes, worunter man Ehre, Bequemlichkeit und Reichthumer versteht, können davon nicht ausgenommen werden, wenn sie geschickt sind, sinnlich vollkommen vorgestellt zu werden.

Wir haben nunmehr das allgemeine Mittel gefunden, dadurch man unserer Seele gefallen kann, nemlich die **sinnlich-vollkommene Vorstellung.** Und da der Endzweck der schönen Künste ist, zu gefallen; so können wir folgenden Grundsatz als ungezweifelt voraussetzen: Das Wesen der schönen Künste und Wissenschaften besteht in einer **künstlichen sinnlich-vollkommenen Vorstellung**, oder in einer **durch die Kunst vorgestellten sinnlichen Vollkommenheit.**

Die Gegenstände können entweder in der Natur anzutreffen, oder erdichtet seyn. In beiden Fällen muß der Ausdruck, dessen sich die Kunst bedienet, unsere Sinne täuschen. Das heißt, wir müssen eine solche Menge von Merkmalen auf einmal warnehmen, daß wir die Sache selbst

uns

uns lebhafter vorſtellen, als die ausdruckenden Zeichen; und zwar um ſo viel lebhafter, daß unſere Sinne, wenigſtens einen Augenblick, die Sachen ſelbſt vor ſich zu ſehen glauben. Dieſes iſt der höchſte Grad der anſchauenden Erkenntnis, den man die äſthetiſche Illuſion nennet. Man ſiehet hieraus, daß in dem Falle, wenn die Gegenſtände in der Natur anzutreffen ſind, der Ausdruck auch getreu ſeyn muſſe, das heißt, er muß uns alle Theile des Gegenſtandes ſo abbilden, wie wir ſie an ihm ſelbſt vermittelſt der Sinne wargenommen haben würden. Die Abbildung eines Gegenſtandes, die mit allen ſeinen Theilen genau übereinſtimmt, wird eine Nachahmung genannt; daher iſt die Nachahmung in dieſem Falle eine nothwendige Eigenſchaft der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften.

Alle Theile einer richtigen Nachahmung ſtimmen zu dem gemeinſchaftlichen Endzwecke überein, ein gewiſſes Urbild ähnlich vorzuſtellen; daher führet eine jede Nachahmung ſchon an und für ſich ſelbſt den Begrif einer Vollkommenheit mit ſich, und wenn unſere Sinne die Aehnlichkeit

keit der Nachahmung warnehmen lonnen; so ist sie vermögend eine angenehme Empfindung zu erregen. Die Bilder der Gegenstände in einem stillen Wasser, in einem dunkeln Zimmer, und die von festen Körpern in Gips abgegossene Figuren gefallen uns blos ihrer Aehnlichkeit wegen. Da aber die Aehnlichkeit mit dem Urbilde nur eine einfache Vollkommenheit ist; so erregt sie auch nur einen sehr geringen Grad der Lust, der öfters kaum merklich ist, und nur, so zu sagen, die Oberfläche unsrer Seele berührt.

Hierzu kömmt in den Nachahmungen der Kunst, die Vollkommenheit des Künstlers', die wir in ihnen wahrnehmen; denn alle Werke der Kunst sind sichtbare Abdrücke von den Fähigkeiten des Künstlers, die uns, so zu sagen, seine ganze Seele anschauend zu erkennen geben. Diese Vollkommenheit des Geistes erregt ein ungemein grösseres Vergnügen als die blosse Aehnlichkeit, weil sie würdiger und weit zusammengesetzter ist als jene. Sie ist um so viel würdiger, je mehr die Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens über die Vollkommenheit lebloser Dinge erhaben ist,

und

und auch zusammengesetzter, weil viele Fähigkeiten der Seele, und öfters auch verschiedene Geschicklichkeiten der äusserlichen Gliedmassen, zu einer schönen Nachahmung erfordert werden. Wir finden mehr zu bewundern an einer Rose von Huysum, als an dem Bilde, das uns jener Fluß, von dieser Königin der Blumen vorspiegelt; und die entzuckendste Landschaft reitzt uns in der Camera obscura nicht so sehr, als sie durch den Pinsel eines grossen Landschaftmalers, zu reitzen im Stande ist.

Das Vergnügen an den Schönheiten der Natur selbst, wird durch die Rucksicht auf die unendliche Vollkommenheit des Meisters, der sie hervorgebracht, bis zur Entzuckung angefeuert; und wie kalt muß das Vergnügen eines Gottesläugners dagegen seyn, der sich blos mit den Schönheiten der Gegenstände selbst begnügen muß. Man sieht auch aus den angeführten Eigenschaften des schönen Ausdrucks, warum uns das Genie in den Werken der Kunst mehr vergnügt als der emsigste Fleiß. Das Genie erfordert eine Vollkommenheit aller Seelenkräfte, und

eine

eine Uebereinstimmung derselben zu einem einzigen Endzwecke. Darum müssen uns die Kennzeichen desselben, die eine Meisterhand über die Werke der Kunst ausstreuet, ungleich mehr vergnügen, als die Kennzeichen der Geduld und Uebung, die zum Fleiß erfordert werden.

Die allgemeinen Eigenschaften eines schönen Gegenstandes lassen sich eben so leicht aus unsrer Erklärung herleiten, als die allgemeinen Eigenschaften des schönen Ausdrucks. Der Vorwurf der schönen Kunste muß fähig seyn, der sinnlichen Erkenntnis als vollkommen abgebildet zu werden. Er wird also mannigfaltige Theile haben müssen. Das Einerley, das Magere, das Unfruchtbare, ist dem Geschmacke unerträglich.

Die Theile müssen auf eine sinnliche Art übereinstimmen, ein Ganzes auszumachen; das heißt, die Ordnung und Regelmäßigkeit derselben muß in die Sinne fallen. Mishellige, verwirrte und durch einander geworfene Theile, sind ohne zureichenden Grund vielmehr so, als anders neben einander; und wenn ihre Ordnung nicht in die Sinne fällt, wenn sie versteckt ist, und erst durch

vieles Nachsinnen herausgebracht werden muß; so geräth unsere Seele gleichsam in Verwirrung. Sie schweifet ohne Leitfaden allenthalben herum, und findet nirgend einen Ruhepunkt, da sie sich erholen, und das Ganze mit Muße überdenken könnte. Eine versteckte Ordnung ist, in Ansehung unsrer Sinne, von einem völligen Mangel derselben nicht zu unterscheiden.

Das Ganze muß die bestimmten Grenzen der Grösse nicht überschreiten. Unsere Sinne müssen sich weder in das Grosse noch in das Kleine verlieren. Bey allzu kleinen Gegenständen vermißt das Gemüth die Mannigfaltigkeit, und bey allzu grossen die Einheit im Mannigfaltigen.

Der Vorwurf der schönen Kunste muß ferner anständig, neu, ausserordentlich, fruchtbar u. s. w. seyn; welches alles aus der Erklärung mit wenigem erwiesen werden kann.

Es werden daher nicht alle Gegenstände in der Natur geschickt seyn, in den Werken der Kunst nachgeahmet zu werden. Die Natur hat einen unermeßlichen Plan. Die Mannigfaltigkeit desselben erstreckt sich vom unendlich Kleinen bis

ins

ins unendlich Groſſe, und ſeine Einheit iſt über alles Erſtaunen hinweg. Die Schönheit der äuſſerlichen Formen überhaupt, iſt nur ein ſehr geringer Theil von ihren Abſichten, und ſie hat dieſelbe zuweilen gröſſern Abſichten nachſetzen müſſen. Iſt es alſo wohl möglich, daß der eingeſchränkte Raum, welchen wir von der Natur betrachten können, daß dieſer Raum in ſo fern er uns in die Sinne fällt, alle Eigenſchaften der idealiſchen Schonheit erſchöpfen ſollte?

Der menſchliche Künſtler hingegen wählt ſich einen Vorwurf, der ſeinen Kräften gemäß iſt. Seine Abſichten ſind ſo eingeſchränkt als ſeine Fähigkeiten. Sein ganzer Endzweck iſt, die Schönheiten, die in die menſchliche Sinne fallen, in einem eingeſchränkten Vorwurfe vorzuſtellen. Er wird alſo der idealiſchen Schönheiten näher kommen können, als die Natur in dieſem oder jenem Theile gekommen iſt, weil ihn keine höhere Abſichten zu Abweichungen veranlaſſen. Was ſie in verſchiedenen Gegenſtänden zerſtreuet hat, verſammelt er in einem einzigen Geſichtspunkt, bildet ſich ein Ganzes daraus, und bemühet ſich, es

ſo vorzuſtellen, wie es die Natur vorgeſtellt haben würde, wenn die Schönheit dieſes Vorwurfs ihre einzige Abſicht geweſen wäre. Nichts anders als dieſes bedeuten die gewöhnlichen Ausdrücke der Künſtler; die Natur verſchönern, die ſchöne Natur nachahmen u. ſ. w. Sie wollen einen gewiſſen Vorwurf ſo abbilden, wie ihn Gott geſchaffen haben würde, wenn die ſinnliche Schönheit ſein höchſter Endzweck geweſen wäre, und ihn alſo keine wichtigere Endzwecke zu Abweichungen hätten veranlaſſen können. Dieſes iſt die vollkommenſte idealiſche Schönheit, die in der Natur nirgend anders als im Ganzen anzutreffen, und in den Werken der Kunſt vielleicht nie völlig zu erreichen iſt.

Der Künſtler muß ſich alſo über die gemeine Natur erheben, und weil die Nachbildung der Schönheit ſein einziger Endzweck iſt, ſo ſteht es ihm frey, dieſelbe allenthalben in ſeinen Werken zu concentriren, damit ſie uns ſtärker rühre.

Die Figuren der Natur, werden von allen Kennern der Bildhauerkunſt unter die Antiquen geſetzt.

Die

Die Umriſſe der Natur ſind etwas mager, und ihre Köpfe nicht ſo edel, nicht ſo ausdrucksvoll, als die Köpfe der Antiquen.

Denen alſo, die nicht Genie genug haben, das idealiſche Schöne aus den Werken der Natur zu abſtrahiren, kann die fleißige Beobachtung der Antiquen nützlicher ſeyn, als die Betrachtung der Natur.

Die Localfarben der Natur ſind nicht ſo friſch, nicht ſo lebhaft, als die Localfarben eines geſchickten Coloriſten. Jene malt einen unendlichen Raum, für die unendliche Zeit, und verändert mit jedem Augenblick ihr unermeßliches Gemälde. Was für eine erſtaunliche Mannigfaltigkeit von Farben, wird ſie nicht anwenden müſſen! Je geringer aber die Anzahl der Farben iſt, deſto reiner und lebhafter können ſie ſeyn. Ja die Farben des Coloriſten ſelbſt müſſen, in Vergleichung mit den Farben des Zeugfärbers, etwas ſchmutzig und bräunlich ausſehen, weil der Endzweck des letztern bloß auf eine einzige Farbe eingeſchränkt iſt. Wird man aber deswegen einem gemeinen Zeugfärber mehr Kenntnis des Colo-

rits zuſchreiben können, als einem **Rubens** oder einem **Tizian**?

Die Natur hat vielleicht niemals einen menſchlichen Charakter wie **Carl Grandiſon** aufzuweiſen gehabt; allein der Dichter hat ſich bemühet ihn ſo zu bilden, wie der Menſch nach dem vorhergehenden Willen Gottes hätte werden müſſen. Er hat ſich eine idealiſche Schönheit zum Muſter vorgeſetzt, und in der Natur die Züge aufgeſucht, die zuſammengenommen einen ſo vollkommenen Charakter bilden. Er hat die Natur verſchönert.

In Anſehung der Tonkunſt leichtet dieſe Wahrheit weit deutlicher in die Augen.

Die Töne der Natur ſind zwar ausdrückend, aber ſelten melodiſch, und der Künſtler muß ſie verſchönern, wenn er gefallen will. Eben dieſes thut auch der Tänzer, wenn er z. B. die ungezwungenen Bewegungen eines Schäfers zwar nachahmet, aber mit Anſtändigkeit und Kunſt verbindet.

Die Grenzen, die ich mir bey dieſer Abhandlung vorgeſchrieben, verſtatten keine weitläuftigere Unterſuchung, über die allgemeinen Eigenſchaften

der

der schönen Künste. Ich habe weder den Willen noch die Fähigkeit ein ganzes Lehrgebäude aufzuführen, und bin zufrieden, wenn ich nur die ersten Grundlinien eines Lehrgebäudes mit einiger Richtigkeit gezeichnet habe. Ich wende mich nunmehr zu der Eintheilung der schönen Künste in ihre besondern Classen.

Die Zeichen, vermittelst welcher ein Gegenstand ausgedruckt wird, können entweder natürlich oder willkuhrlich seyn. Natürlich sind sie, wenn die Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenschaften des Bezeichneten selbst gegründet ist. Die Leidenschaften sind, vermöge ihrer Natur mit gewissen Bewegungen in den Gliedmassen unsers Körpers, so wie mit gewissen Tönen und Geberden verknüpft. Wer also eine Gemüthsbewegung durch die ihr zukommenden Töne, Geberden und Bewegungen ausdruckt, der bedient sich der natürlichen Zeichen. Hingegen werden diejenigen Zeichen willkuhrlich genannt, die vermöge ihrer Natur mit der bezeichneten Sache nichts gemein haben, aber doch willkührlich dafür angenommen worden sind. Von

dieſer Art ſind die artikulirten Töne aller Sprachen, die Buchſtaben, die hieroglyphiſchen Zeichen der Alten, und einige allegoriſche Bilder, die man mit Recht zu den Hieroglyphen zählen kann.

Aus dieſer Betrachtung flieſſet die erſte Haupteintheilung des ſinnlichen Ausdrucks, in ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften (beaux arts & belles lettres). Die ſchönen Wiſſenſchaften, worunter man gemeiniglich die Dichtkunſt und Beredſamkeit verſtehet, drücken die Gegenſtände durch willkührliche Zeichen, durch vernehmliche Töne und Buchſtaben aus. Da nun eine vernünftige Zuſammenſetzung vieler Worte, eine Rede genannt wird: ſo gerathen wir hier ganz ungezwungen auf die bekannte Baumgartenſche Erklärung; ein Gedicht ſey eine ſinnlich-vollkommene Rede; ſo wie uns dieſe Erklärung Anlaß gegeben hat, das Weſen der ſchönen Künſte überhaupt in die künſtliche ſinnlich-vollkommene Vorſtellung zu ſetzen. Die Dichtkunſt unterſcheidet ſich von der Beredſamkeit durch den Endzweck. Der Hauptendzweck der Dichtkunſt iſt durch eine ſinnlich vollkommene Rede

zu

zu gefallen; der Beredsamkeit aber, durch eine sinnlich vollkommene Rede zu überreden.

Das Mittel eine Rede sinnlich zu machen, besteht in der Wahl solcher Ausdrücke, die eine Menge von Merkmalen auf einmal in das Gedächtnis zurück bringen, um uns das Bezeichnete lebhafter empfinden zu lassen, als das Zeichen. Hierdurch wird unsere Erkenntnis anschauend. Die Gegenstände werden unsern Sinnen, wie unmittelbar vorgestellt, und die untern Seelenkräfte werden getäuscht, indem sie öfters der Zeichen vergessen, und der Sache selbst ansichtig zu werden glauben. Aus dieser allgemeinen Maxime muß der Werth der poetischen Bilder, Gleichnisse und Beschreibungen, und so gar der einzelnen poetischen Worte beurtheilet werden.

Alle mögliche und wirkliche Dinge können durch willkührliche Zeichen ausgedruckt werden, so bald wir einen klaren Begrif von ihnen haben. Daher erstreckt sich das Gebieth der schönen Wissenschaften auf alle nur ersinnliche Gegenstände.

Der Dichter kann alles ausdrücken, wovon sich unsere Seele einen klaren Begrif machen kann.

kann. Alle Schönheiten der Natur in Farben, Figuren und Tönen; die ganze Herrlichkeit der Schopfung; der Zusammenhang des unermeßlichen Weltgebäudes; die Rathschlusse Gottes und seine unendliche Eigenschaften; alle Neigungen und Leidenschaften unserer Seele; unsere subtilsten Gedanken, Empfindungen und Entschliessungen, können der poetischen Begeisterung zum Stoff dienen.

Der Gegenstand der schönen Künste ist eingeschränkter. Diese bedienen sich vornehmlich der natürlichen Zeichen. Der Ausdruck in der Mahlerey, Bildhauerkunst, Baukunst, Musik und Tanzkunst setzet keine Willkuhr voraus, um verstanden zu werden; er beziehet sich sehr selten auf die Einwilligung der Menschen diesen oder jenen Gegenstand vielmehr so als anders zu bezeichnen. Daher muß sich eine jede Kunst mit dem Theile der natürlichen Zeichen begnügen, den sie sinnlich ausdrucken kann. Die Musik, deren Ausdruck durch unvernehmliche Tone geschiehet, kann unmöglich den Begriff einer Rose, eines Pappelbaums u. s. w. anzeigen; so wie es der Malerey unmög-

unmöglich fällt, uns einen musikaliſchen Accord vorzuſtellen. Die verſchiedenen Arten der natürlichen Zeichen werden uns Gelegenheit geben, die ſchönen Künſte in ihre Unterarten einzutheilen.

Die natürlichen Zeichen, deren man ſich in den ſchönen Künſten bedient, wirken entweder in die Werkzeuge des Gehörs, oder in die Werkzeuge des Geſichts. Für die übrigen Sinne ſind uns noch keine ſchöne Künſte bekannt. Das erſtere thut die Muſik, das letztere aber alle übrigen ſchönen Künſte.

Die Schönheiten, welche in unartikulirten Tönen empfunden werden können, ſind, die ſinnliche Ordnung, die Uebereinſtimmung der einzelnen Töne zum Ganzen, die wechſelweiſe Beziehung der Theile auf einander, die Nachahmung, und endlich alle Neigungen und Leidenſchaften der menſchlichen Seele, die ſich durch Töne zu erkennen zu geben pflegen. Ferner kann die Tonkunſt die mannigfaltigen Theile der Schönheit entweder in der Folge auf einander, oder neben einander vor-

vorſtellen. Jenes nennt man Melodie, dieſes aber Harmonie.

Auf eben dieſe Weiſe können die natürlichen Zeichen, die auf das Geſicht wirken, entweder in der Folge auf einander oder neben einander vorgeſtellet werden, das heißt, ſie können entweder die Schönheit durch Bewegung oder durch Formen ausdrücken. Die Tanzkunſt thut es vermittelſt der Bewegung. Die verſchiedenen Stellungen des Körpers, die Bewegung der äuſſerſten Theile deſſelben und die Geberden, hängen in ihrer Folge auf einander zuſammen, und machen zuſammengenommen ein ſchönes Ganze aus.

Die Schönheiten, die in der gemeinen oder niedrigen Tanzkunſt ausgedruckt werden, ſind nebſt der Ordnung und Uebereinſtimmung der Theile, die Geſchicklichkeiten der körperlichen Gliedmaſſen, die Nachahmungen, die Stellungen und Bewegungen in ſchönen Linien, und endlich die Schönheitslinien, welche auf dem Boden von den Füſſen der Tanzenden beſchrieben werden.

den. Hierzu kömmt in der hohen oder theatrali-
schen Tanzkunst, der Ausdruck der Neigungen
und Gemüthsbewegungen, und die Nachahmung
aller menschlichen Handlungen, die sich durch Be-
wegungen ausdrücken lassen.

Die sichtbaren natürlichen Zeichen, die sich in
einer Folge neben einander ausnehmen sollen,
müssen durch Linien und Figuren vorgestellt wer-
den. Nun kann dieses entweder durch Flächen
oder durch Körper geschehen. In der Malerey
geschiehet es durch Flächen, in der Bildhauer und
Baukunst durch Körper. Die Baukunst unter-
scheidet sich von der Malerey, so wie von der
Bildhauerkunst, in Ansehung der Vollkommen-
heiten, die sie auszudrucken hat. In jener wer-
den, ausser der Ordnung, der Symmetrie und der
Schönheit der Linien und Figuren in den Säulen,
Thüren und Fenstern, auch hauptsächlich die
Dauerhaftigkeit und Vollkommenheiten des äus-
sern Zustandes des Bauherrn sinnlich ausgedruckt.
Die prächtigen Gebäude zeigen den Reichthum,
die Würde und die Bequemlichkeit des Besitzers.
Alles muß das Ansehen der Pracht, der Gemäch-
lichkeit

langten Bedeutung etwas beytragen. Wenn wir ein solches Gemälde anschauen; so werden unsere Sinne auf einmal begeistert, alle Fähigkeiten unserer Seele werden plötzlich rege, und die Einbildungskraft kann aus dem Gegenwärtigen das Vergangene errathen, und das Zukünftige mit Zuverläßigkeit ahnden.

Wir haben zwar das Gebieth der natürlichen Zeichen für die Grenzen der schönen Künste, und der Willkührlichen für die Grenzen der schönen Wissenschaften angewiesen. Man muß aber gestehen, daß diese Grenzen öfters in einander laufen, ja daß sie, vermöge der Regel von der zusammengesetzten Schönheit, öfters in einander laufen müssen.

Der Dichter bedienet sich nicht selten solcher Worte, und eines solchen Sylbenmasses, deren natürlicher Schall mit der bezeichneten Sache eine Aehnlichkeit hat, und der Künstler sucht in den Werken seiner Kunst allegorische Bilder anzubringen, deren Bedeutung öfters blos symbolisch ist. Allein der Virtuose muß diese Ausschweifung aus einem Gebiethe in das andere mit grosser

Behut-

Behutſamkeit zu behandeln wiſſen. Der Dichter, der ſich mit Vorſatz auf nachahmende Töne befleißiget, iſt in Gefahr ſein Gedicht mit O und Ach, und Ach und O anzufüllen, oder mit Rouſſeau das Quacken der Frösche nachzuahmen: und Stümper in der Muſik haben ſich nicht ſelten lächerlich gemacht, wenn ſie ſolche Begriffe haben ausdrucken wollen, die mit den Tönen in keiner natürlichen Verbindung ſtehen. Wir wollen unterſuchen, in wie weit dem Maler und dem Bildhauer der Gebrauch der willkührlichen Zeichen frey ſteht.

Es iſt ausgemacht, daß ſich die Malerey nicht bloß mit ſolchen Gegenſtänden beſchäftiget, die an und für ſich ſelbſt ſichtbar ſind. Auch die allerſubtilſten Gedanken, die abſtracteſten Begriffe können auf der Leinwand ausgedruckt, und durch ſichtbare Zeichen in das Gedächtnis zurückgebracht werden. Hierinn beſteht das groſſe Geheimnis mit dem Ariſtides die Seele zu ſchildern, und für den Verſtand zu malen. Der Künſtler kann dieſes auf verſchiedene Weiſe verrichten. Er kann entweder mit dem Fabeldichter eine gewiſſe allge-

mean Marme, einen abſtracten Begrif auf ein beſonderes Exempel zurückführen, und dadurch den ſubtilen Gedanken lebendig und anſchauend vorſtellen. So kann der Held, welcher der Gewalt der Liebe trotzet, nach dem Homer, in der Perſon des Diomedes, der die Venus verwundet; die Zärtlichkeit der ehelichen Liebe in dem Abſchiede Hectors von der Andromacha, und die kindliche Liebe in der Perſon des Äneas, der ſeinen Vater durch Flammen und Schwerdter auf den Schultern davon trägt, abgebildet werden. Die Mäſſigkeit im Gebrauche des Weins, oder die Vermengung des Weines mit dem Waſſer, kann der Maler durch die Thetis, die den Bachus umarmet, ausdrücken. Ein Weltweiſer der in Betrachtung vertieft ſitzet, indem die Feinde die ganze Stadt verheeren, und einer von denſelben mit entblößtem Schwerdt ungeſtum auf ihn zurennt, wurde ein Bild der tiefſinnigen Meditation vorſtellen können.

Eine andere Art die Gedanken zu malen, kann vermittelſt der Allegorie ausgeführt werden. Man ſammlet die Eigenſchaften und Merkmale eines

abſtra-

abſtracten Begrifs, und bildet ſich daraus ein ſinnliches Ganze, das auf der Leinewand durch natürliche Zeichen ausgedrückt werden kann. Von dieſer Art iſt die Abbildung der Gelegenheit in einer Perſon mit einem kahlen Nacken und einem Haarzopf über die Stirne, und die Abbildung des Stillſchweigens durch einen Knaben, der den Finger auf den Mund leget.

Ein Bild des Gebets, ſagt Winkelmann (*) der ein groſſer Vertheidiger der allegoriſchen Malerey iſt, kann aus dem Homer genommen werden. Phönix, der Hofmeiſter des Achilles ſuchet den ihm anvertrauten Held zu beſänftigen, und dieſes thut er in einer Allegorie. „Du mußt wiſſen „Achilles, ſagt er, daß die Gebete Töchter des „Jupiters ſind. Sie ſind krum worden, durch „vieles Knien; ihr Geſicht iſt voller Sorgen und „Runzeln, und ihre Augen ſind beſtändig gen „Himmel gerichtet. Sie ſind ein Gefolge der „Göttin Ate, und gehen hinter ihr. Dieſe Göt„tin gehet ihren Weg mit einer kuhnen und ſtol„zen



(*) Siehe die Gedanken über die Nachahmung der griechiſchen Werke in der Malerey und Bildhauerkunſt, 2te Auflage S. 254.

„zen Mine, und leicht zu Fuß, wie sie ist, läuft „sie durch die ganze Welt und ängstiget und quä„let die Menschenkinder. Sie suchet den Gebe„ten auszuweichen, welche ihr unabläßig folgen, „um diejenige Person, welche jene verwundet, zu „heilen. Wer diese Tochter des Jupiters verehrt, „wenn sie sich ihm nähern, genießt viel Gutes „von ihnen; wenn man sie aber verwirft, bitten „sie ihren Vater, der Göttin Ate Befehl zu ge„ben, einen solchen, wegen der Härte seines Her„zens zu strafen.„ Auf gleiche Weise kann der Tod und die Sunde nach dem Milton, und die Zwietracht nach dem Voltaire geschildert werden.

Indessen muß sich der Kunstler hüten, daß seine Allegorien nicht allzu spitzfindig werden; sie mussen so wohl naturlich als anschauend seyn. Das ist, die Beschaffenheit des Zeichens muß in der Natur des Bezeichneten gegrundet seyn, und wir mussen diese Uebereinstimmung mit so leichter Mühe einsehen konnen, daß wir mehr an die bezeichnete Sache gedenken, als an das Zeichen. Der Kunstler muß also betrachten, daß er zwar mit unserer Seele, aber nur mit ihren untern und

sinn-

ſinnlichen Kräften reden ſoll; ſobald Ueberlegung, Nachdenken und Anſtrengung des Witzes erfordert wird, um die Bedeutung der Zeichen zu errathen, ſo hören ſie auf ſinnlich zu ſeyn.

Soll ein Schmetterling die Seele; ein goldnes Herz das auf der Bruſt einer Perſon hänget, ein gutthätiges Herz; ein gewiſſer Baum, die Weisheit; ein Hirſch, bald das nagende Gewiſſen, bald ich weis nicht was bedeuten; ſo ſind dieſes bloß ſymboliſche Zeichen, und weit weniger anſchauend als die willkührlichſten Worte. Ein ſolcher Ausdruck entfernt ſich nicht allein von dem Weſen der Malerey; ſondern er verläugnet den Character der ſchönen Künſte überhaupt, und gehört zu den Spitzfindigkeiten, durch welche man die Schönheiten eines Stückes verdunkelt; indem man den Witz vergnügt, anſtatt daß man die Sinne hätte entzücken ſollen.

Wenn man die Gebete, wie Winkelmann vorſchlägt, nach dem Homer malen ſollte; wer weis, ob ſie nicht ebenfalls den Fehler haben möchten?

Die Satyre in der Malerey verträgt ſich weit eher mit dem ſymboliſchen Zeichen, und ſcheint

ſolche vielmehr zu fordern, ſo wie ſie in der Dichtkunſt und Beredſamkeit ſelbſt mehr den Witz als die Empfindung beſchäftiget. Die hogarthſchen Kupfer, davon man in einem Anhange zu der zweyten Auflage ſeiner Zerglie erung der Schönh it einige Beſchreibungen findet, ſind voll von ſolchen Beyſpielen. Winkelmann führet in der oben erwähnten Schrift ein ſehr ſchönes Exempel aus den Fabeln des Gabrias an, da man einen Eſel mit dem Bilde der Iſis beladen hatte, welcher die Ehrfurcht des Volks gegen das Bild auf ſich deutete. Wenn ſich dieſe falſche Einbildung des Eſels mit dem Pinſel gehörig ausdrücken läßt (woran noch zu zweifeln iſt); ſo hat Winkelmann Recht zu fragen: „Kann der Stolz „des Pobels unter den Groſſen in der Welt ſinn„licher ausgedruckt werden?„

Man hat es verſucht auch in der Baukunſt eine Art von Allegorie anzubringen, aber der Erfolg ſcheint nicht ſehr gluckich geweſen zu ſeyn. Ein Traum des Kaiſers Conſtantinus hat Gelegenheit gegeben, daß man den Kirchen eine Aehnlichkeit mit einem Crucifixe hat zu geben geſucht. Der

Altar

Altar mußte die Stelle des Haupts einnehmen, der vorderſte groſſe Eingang ſtatt der Fuſſe, und die beide Nebentheile ſtatt der beiden Arme ſeyn.

Die Alten haben den Tempel der Tugend nur mit einem einzigen Eingange verſehen, um dadurch anzudeuten, daß man durch keine Nebenwege zur Tugend gelangen könne.

Plutarch erzählt, Marcellus habe zwey Tempel, den einem fur die Tugend, und den andern fur die Ehre dergeſtalt aneinander bauen laſſen, daß man durch den Tempel der Tugend gehen mußte, um in den Tempel der Ehre zu kommen. Die Bedeutung iſt offenbar, allein die Unternehmung ſelbſt ſcheint allzu ſehr von dem Genie der Baukunſt entfernt zu ſeyn. Die Beſchreibung eines ſolchen Gebäudes machet den Sinn der Allegorie weit deutlicher, als das Gebäude ſelbſt. Ein untrügliches Kennzeichen, daß der Einfall mehr zur Dichtkunſt als zur Baukunſt gehöret.

Wir haben bisher bloß von der Natur einzelner Kunſte, und von ihren beſondern und gemeinſchaftlichen Gegenſtänden gehandelt. Man hat aber auch nicht ſelten zwo oder mehrere Kunſte

verbunden, um den Ausdruck noch sinnlicher zu machen, und unser Gemuth gleichsam von allen Seiten zu bestürmen. Diese Verbindungen haben ihre besondere Regeln, die aus der Natur der zusammengesetzten Vollkommenheiten zu erklären sind.

In einer zusammengesetzten Vollkommenheit muß eine einzige Hauptabsicht herrschen, und die besondern Absichten müssen als Mittel zu derselben übereinstimmen. Wo viele Endzwecke gleichen Antheil an der Einrichtung eines Dinges haben, da wird das Intresse getrennt. Die Mannigfaltigkeit ist nicht übereinstimmend, und man findet keinen Grund, warum man diese verschiedene Endzwecke zusammen genommen hat. Diese Anmerkung gilt so wohl von Schönheiten als von Vollkommenheiten. In beiden darf die Uebereinstimmung der Endzweck nicht versäumet werden; und da wir bereits gesehen, daß eine jede Kunst einen besondern Endzweck hat, so muß der Künstler, der die Künste verbinden will, sich den Endzweck einer einzigen Kunst zur Hauptabsicht wählen, und die übrigen Künste derselben dergestalt unterordnen,

ordnen, daß ſie als Mittel zu dem Hauptzwecke betrachtet werden können. Wir wollen der Kürze halber, jene die Hauptkunſt, dieſe aber die Hulfskünſte nennen.

Aus den beſondern Endzwecken, durch die eine jede Kunſt in ihrer Unterart beſtimmt wird, flieſſen beſondere Regeln, die einer jeden Kunſt vor allen andern eigen ſind. Dieſe beſondern Regeln können in der Zuſammenſetzung der Künſte mit einander ſtreiten, und alsdenn ſind die Ausnahmen unvermeidlich.

Iſt ein ſolcher Streit der beſondern Regeln nicht zu vermeiden; ſo muß die kleinſte Ausnahme die möglich iſt, und zwar von Seiten der Nebenkünſte gemacht werden. Dieſe ſollen in der Zuſammenſetzung nur dazu dienen, die Hauptkunſt zu erheben, und ihr gewiſſe Schönheiten zu leihen, die ſie nicht hat: Daher müſſen ſie derſelben jederzeit weichen, und von der Strenge ihrer beſondern Geſetze etwas nachgeben. Diejenigen Regeln, die aus der allgemeinen Beſtimmung der ſchönen Künſte überhaupt flieſſen, können ſich in der Zuſammenſetzung vieler beſonderer Künſte nie-

mals widersprechen. Wenn aber die besondern Regeln der Hauptkunst mit den allgemeinen Regeln der Hulfskunste streiten, dergestalt, daß die vorgesetzte Verbindung der Kunste schlechterdings unmoglich ware, wenn den besondern Regeln der Hauptkunst vollkommen Gnuge geschehen sollte; so muß die Ausnahme allerdings von Seiten der Hauptkunst geschehen. Sie muß den Nebenkunsten Gelegenheit geben, ihr Hulfe zu leisten, und sie durch ihren Beytrag zu verschonern. Wir wollen diese allgemeine Maximen auf besondere Falle anwenden.

Die Musik stehet mit dem lebendigen Vortrage der schonen Wissenschaften in einer naturlichen Verbindung Die Stimme muß vornehmlich bey dem Ausdruck der Empfindungen, Neigungen, und Leidenschaften, bald erhoben, bald erniedrigt werden. Der Leser muß das Starke, das Heroische, das Schreckliche, das Wehmuthige, das Furchtsame und das Zartliche, durch angemessene Tone, durch gehorige Einbeugungen der Stimme, durch ein Steigen und Fallen, Abkurzen, Stillschweigen und geschwinderes Anfangen

gen auszudrucken wiſſen. Alles dieſes gehort zur Muſik. So lange aber die Tonkunſt nur angewendet wird, den willkuhrlichen Zeichen der Poeſie einen gröſſern Nachdruck zu geben; ſo muſſen alle nöthige Ausnahmen von Seiten der Tonkunſt geſchehen. Der Dichter uberläßt ſich zugellos ſeiner Begeiſtrung, und thut den Regeln ſeiner Kunſt vollkommnen Genuge, ohne ſich zu bekummern, ob dieſer oder jener Ausdruck mit den Regeln der Muſik ſtreiten werde. Die Hulfskunſt muß von der Strenge ihrer beſondern Regeln nachgeben, und alles den Schönheiten der Hauptkunſt aufopfern. Indeſſen muß der Dichter dieſe Vorſicht gebrauchen. Wenn ſein Gedicht declamirt, das heißt, mit der Muſik verbunden zu werden beſtimmt iſt: ſo muß er ſolche Schonheiten vermeiden, die nicht declamirt werden können, und folglich die verlangte Verbindung unmöglich machen. Man findet in den Trauerſpielen einiger engliſchen Dichter, als Thomſons, Youngs und anderer, einige Stellen, die zum Leſen vortreflich ſind, und ſich dennoch auf dem Theater nicht gut ausnehmen. Es ſind Schönheiten der

Poeſie,

Poeſie, die aber unmoglich mit der Muſik verbunden werden können. Die Dichter ſchieben die Schuld faſt allezeit auf den Schauſpieler, aber öfters mit Unrecht. Es giebt Stellen, die den geſchickteſten Schauſpieler zur Verzweiflung bringen konnen, und dieſe ſind ohnſtreitig Fehler, die von den Dichtern aus Mangel genugſamer Kenntnis der Declamation begangen werden. Es iſt jämmerlich anzuhören, wie ſich die vortreflichſten Schauſpieler martern, wenn ſie unſere gewöhnliche untheatraliſchen Ueberſetzungen zu declamiren haben Die Ordnung der Worte iſt oft ſo unſchicklich, und die Periode ſo ungeheuer, daß die groſſen Talente eines Eckhofs, einer Starkin u. ſ. w. vergebens verſchwendet werden. Ich habe dieſe Zierde der deutſchen Schaubuhne einige elende Ueberſetzungen vorſtellen ſehen. Das einzige, das mich dabey vergnugte, war die Betrachtung: Was wurden ſolche Schauſpieler leiſten, wenn ſie Dichter hätten, die ihnen zu Dank arbeiteten, und ſo groß in der theatraliſchen Dichtkunſt wären, als ſie in der Schauſpielkunſt ſind!

Die

Die Declamation der Alten, ob sie gleich in Noten gesetzt war, ist unstreitig alles eigentlichen musikalischen Schmuckes beraubt gewesen. Sie hat nur dem lebendigen Vortrage der willkührlichen Zeichen auf der Schaubühne einen grössern Nachdruck geben sollen, und die allerungekünstelste Musik war zu dieser Absicht am geschicktesten.

Hingegen standen ihre Chöre und Hymnen in einer genauern Verwandschaft mit der Musik. Je stärker die Begeisterung des Declamirenden war, desto abwechselnder mußten seine Töne, und desto merklicher die Inflexionen und Veränderungen der Stimme seyn. Hier muß sich der Dichter schon etwas mehr nach dem Tonkünstler bequemen. Seine Gedanken konnten kühn, erhaben, tiefsinnig und voller poetischen Schmuckes seyn; aber der Ausdruck mußte nach dem Bedürfnisse der Musik, harmonischer, in kurzen singbaren Sätzen und abgemessenen Strophen eingetheilet, und nicht selten mit Wiederholungen (Refreins) versehen seyn. Indessen war hier immer noch der Ausdruck in willkührlichen

chen Zeichen der vornehmste Endzweck, und die meisten Ausnahmen fielen auf die Seite der Tonkunst.

Es ist aber nicht unmöglich diese beyden Künste dergestalt mit einander zu verbinden, daß der Ausdruck in natürlichen Zeichen der Hauptendzweck sey. Der Ausdruck der Empfindung in der Musik ist stark, lebhaft und rührend, aber unbestimmt. Man spührt sich von einer gewissen Empfindung durchdrungen, aber unsere Empfindung ist dunkel, allgemein, und auf keinen einzelnen Vorwurf eingeschränkt. Diesem Mangel kann durch die Hinzuthuung deutlicher und willkührlicher Zeichen abgeholfen werden. Sie können den Vorwurf von allen Seiten bestimmen, und die Empfindung zu einer individuellen Empfindung machen, welche leichter zum Ausbruche kömmt. Gieschieht nun diese nähere Bestimmung der Empfindung in der Musik, vermittelst der Dichtkunst und der Malerey, oder der Verzierungen der Bühne; so entsteht die Oper der Neuren.

Die Musik oder der sinnliche Ausdruck durch die natürlichen Zeichen der Töne, ist bey dieser

Art

Art von Verbindung der Kunste der Hauptendzweck; daher müssen alle Ausnahmen von Seiten der Dichtkunst geschehen. Sie kann von ihren besondern Regeln, als der Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung füglich abweichen, wenn es zum Besten der Musik geschieht, und der Dichter muß sich in allen seinen Ausdruckungen, nach den Bedurfnissen des Tonkunstlers richten. Er darf seinem Genie nicht den völligen Lauf lassen, sondern er muß jederzeit auf die Hauptkunst zurück sehen, auf deren Endzweck alles abzielen soll. Seine Worte, sein Sylbenmaß, und der Fall seines Verses müssen musikalisch, seine Figuren und Gleichnisse mehr von den Gegenständen des Gehörs, als von den Gegenständen des Gesichts entlehnt seyn. Ja auch diese, darf er durch die Schönheiten seiner Kunst nicht so vollkommen ausschmücken, daß sie der Musik völlig entbehren zu können scheinen sollten. Er muß die Empfindungen, die Bilder und alle musikalische Schönheiten nur gleichsam durch Aussenlinien bezeichnen, und der Musik Gelegenheit geben, sie auszuführen, den Empfindungen ihr wahres Feuer, den Bildern

dern Leben, und den Gleichnissen Aehnlichkeit zu geben. Der Musikus hingegen hat nur darauf zu sehen, daß er die Möglichkeit der Verbindung seiner Kunst mit der Poesie nicht aufhebe. Er muß in theatralischen Werken die allgemeine Verwirrung der Empfindungen vermeiden, die in einer Symphonie an den rechten Ort angebracht seyn kann. Er muß ferner nach dem Plane des Dichters arbeiten, weil es weit leichter ist, einen deutlichen Plan in willkührlichen als in natürlichen Zeichen zu überdenken. Im übrigen behauptet seine Kunst in dieser Art das Vorrecht, und muß wenn ein Streit der Regeln entsteht, mit den wenigsten Ausnahmen beschwert werden.

Die Tanzkunst steht in eben der Verbindung mit der Dichtkunst, als die Musik. Sie begleitet entweder bloß die Declamation, indem sie die Bewegung des Hauptes und der äussersten Theile des Körpers hinzuthut, die den Ausdruck gewisser Empfindungen beleben, und alsdenn heißt sie die natürliche oder prosaische Tanzkunst. Die Bewegungen der Gliedmassen, von welchen die Chöre und Hymnen begleitet wurden, waren etwas

kunst-

künſtlicher, und kamen der hohen Tanzkunſt näher, wie ſolches bereits bey der Muſik iſt angemerkt worden. Hingegen die poetiſche, ſo wohl niedrige als hohe Tanzkunſt, iſt mit der Muſik genauer verwandt als mit der Dichtkunſt. Die Muſik iſt die wahrſcheinliche Urſache der gewaltſamen Bewegungen des Tänzers; ſie zeigt vermittelſt der Cadence, die Ordnung in der Folge derſelben an, und unterſtützt den Ausdruck der Tanzkunſt, indem ſie die Zuſchauer in die Leidenſchaft verſetzen hilft, die der Tänzer erregen will. Da nun in dieſem Falle die Muſik für die Urſache der Tanzkunſt genommen wird, die Wirkung aber allezeit der Endzweck iſt, um deſſen Willen die Urſache gebraucht wird, ſo hat man die Muſik als eine Hulfskunſt anzuſehen, welche in allen Stucken nach den Bedürfniſſen der Tanzkunſt eingerichtet werden muß.

Die Tanzkunſt kann auch gar wohl mit der Dichtkunſt und Muſik zugleich verbunden werden, obgleich, wann drey Kunſte zugleich wirken ſollen, die Verbindung allerdings ſchwerer iſt. Bey den Alten war indeſſen die Verbindung dieſer drey

Künſte, ſo wie unter den Neuern bey den Franzoſen ſehr gewöhnlich. „Unter andern kam ein „gewiſſes Chor aus Rameaus Oper les Indes ga„lantes, davon die Tanzmelodie unter dem Titel „les Sauvages ziemlich bekannt iſt, ein ſehr ſchönes „Beyſpiel davon ſeyn. Auf der berliniſchen Oper„buhne hat man, in dem letzten Chor der Oper „Montezuma, ein Beyſpiel davon geſehen, wel„ches ſehr wohl angegeben war. Nachdem Cor„tez Befehl zu Plündrung und Zerſtörung der „Stadt Mexico gegeben hat, ſo dringen die Spa„nier ein, das Chor, welches aus Mexicanern „beſteht, flieht von allen Seiten, indem es rufet: „Fuggiamo, o giorno orribile &c. Die Tänzer „ſtellen ſpaniſche Soldaten vor, welche mexicani„ſche Frauenzimmer zu erhaſchen ſuchen, die vor „ihnen flehen. Sobald ſie dieſelben eingeholet „hatten, ſtanden ſie ſtille, und zwey Spanier, „welche eine Mexicanerin einzuholen ſuchten, tanz„ten ein Pas de trois.„

Die Malerey muß mit der eigentlichen Dichtkunſt und Beredſamkeit mit groſſer Behutſamkeit verbunden werden. Der Ausdruck der Neigungen

gen und Leidenſchaften iſt zwar in der Malerey nicht ſo lebhaft und rührend, als in der Muſik, aber doch deutlicher und beſtimmter. Daher bedarf er der Hulfe der willkührlichen Zeichen weit weniger, als die Empfindung in der Muſik. Die Handlung fällt hier deutlicher in die Sinne, und die Mienen, Stellungen und Gebehrden der handelnden Perſonen geben den Leidenſchaften, mit welchen ſie vorgeſtellt werden, die Individualität, die ihnen in der Muſik fehlet. Daher nehmen nur die allerelendeſten Stümper in der Malerey ihre Zuflucht zu einem Zettel mit Worten, den ſie aus dem Munde ihrer Perſonen gehen laſſen; der wahre Zuſtand, die Verrichtung und die Handlung einer jeden Perſon muß ſchlechterdings blos maleriſch vorgeſtellt werden.

Indeſſen hält es öfters ſchwer, aus den Handlungen aller theilnehmenden Perſonen, den Vorwurf ſelbſt zu abſtrahiren. Wir wiſſen, was jede Perſon insbeſondere will, und welche Empfindung ihr zukommt; aber wir ſehen den Grund nicht ein, warum ſie da ſind, und was fur Endzweck ſie verbindet. Der Plan des Künſtlers

ſtützt ſich auf eine Begebenheit, oder auf eine Erdichtung, die nicht ſo leicht in die Sinne fällt. In dieſem Falle kann eine kurze Inſchrift die ganze Action beleben, und mit wenigem den Endzweck anzeigen, zu welchem alle Theile übereinſtimmen. Ein Beyſpiel dieſer Art iſt das Gemälde von Pouſſin, welches einen Schäfer und eine Schäferin vorſtellet, wie ſie mit einer nachdenkenden und zärtlichen Miene bey dem Grabe einer Schäferin ſtehen, worauf die Inſchrift zu leſen: ET. IN. ARCADIA. EGO. Dieſe wenige Worte erklären das ganze Gemälde, und unterrichten uns von dem Vorwurfe des Malers, den wir ſonſt vielleicht nicht ohne muhſames Nachſinnen errathen würden.

Die Inſchriften dienen auch als ein Mittel die Poeſie mit der Baukunſt zu vereinigen. Sie erklären den Endzweck und die Beſtimmung eines Gebäudes, die man durch die äuſſerliche Einrichtung deſſelben nicht erkennen kann. Das berliniſche Invalidenhaus führet die ſchöne und nachdrückliche Inſchrift: LAESO. ET. INVICTO. MILITI. Dieſe Worte erklären die Beſtimmung des Gebäudes, und ſind zugleich eine Lobrede an die

Geſin-

Gesinnung des hohen Stifters, der den verwundeten und unbesiegten Streiter (*) den Rest seiner Tage in Ruhe und Gemächlichkeit zubringen lassen will.

Die Baukunst überhaupt, in so weit sie zu den schönen Künsten gehört, ist nur als eine Nebenkunst anzusehen. Die Nothdurft sich für die Ungestümigkeiten der Witterungen und Jahrszeiten zu bewahren, hat die Menschen angetrieben, Gebäude aufzuführen, statt daß alle übrige Künste ihren Ursprung blos dem Vergnügen zu verdanken haben. Daher müssen alle Schönheiten in der Baukunst, wie wir bereits oben erinnert, ihrer ersten Bestimmung, der Bequemlichkeit und Dauerhaftigkeit, untergeordnet werden. Von den Malern hingegen, deren Werke das Ansehen der Festigkeit nicht haben dürfen, ist bereits oben erinnert worden, daß sie ihren Linien einen freyern



(*) Voltaire wirft seiner Muttersprache vor, daß sie vornehmlich zu kurzen Inschriften ungeschickt sey, und führet unter andern diese Inschrift zum Exempel an, welche im Französischen nicht ohne lange Umschweiffe gegeben werden kann. Unsere Muttersprache hat sich diese Unbiegsamkeit weit weniger vorzurücken.

Schwung geben müssen, und man hat angemerkt, daß die größten Künstler, wenn sie Gebäude in ihren Gemälden anbringen, dieselbe mehrentheils von der Seite verstellen, um dem Auge eine gröſſere Mannigfaltigkeit zu verschaffen oder wenn dieſes nicht angeht, ſo unterbrechen ſie die ſteifen Linien der Baukunſt durch eine Wolke, oder einen Baum, mit welchen ſie einen Theil des Gebäudes bedecken.

Die ſchwerſte und faſt unmögliche Verbindung der Künſte iſt, wann Kunſte, welche Schönheiten in der Folge nebeneinander vorſtellen, mit Künſten, welche Schönheiten in der Folge auf einander vorſtellen, vereinigt werden ſollen. Dieſes Geheimnis hat ſich die Natur faſt allein vorbehalten. Sie verbindet in ihrem unermeßlichen Plane, die Schonheiten der Töne, Farben, Bewegungen und Figuren, durch unendlichen Zeiten und grenzenloſe Räume in der vollkommenſten Harmonie. Die menſchliche Kunſt hingegen kann die Malerey, Bildhauer- und Baukunſt mit der Muſik und Tanzkunſt nur uneigentlich, und zwar vermittelſt der Verzierungen vereinigen. Man

kann

kann nemlich in einer Oper, nach einer bekannten Fabel, eine ganze Stadt, oder ein schönes Gebäude, durch die Zauberkraft der Harmonie entstehen lassen, oder die Tänzer als unbewegliche Bildsäulen hinstellen, und durch die Musik nach und nach belebt, ihre ersten Empfindungen in freudigen Bewegungen ausdrücken lassen. Wer sieht aber nicht, daß dieses nicht anders als Verbindungen im uneigentlichen Verstande genannt werden können?

Wir müssen indessen von diesen allgemeinen Maximen eine Ausnahme machen. Die Musik verbindet wirklich die Harmonie mit der Melodie, da doch jene die Schönheiten in der Folge neben einander, diese aber in der Folge auf einander vorstellt. Allein der Grund von dieser Ausnahme ist leicht zu finden. Die Töne in der Harmonie werden in keinem Raume neben einander geordnet, daher fallen sie in einander, und wir empfinden nicht mehr als einen einzigen zusammengesetzten Ton. Dieser kann nun in der Folge nach einer schönen Ordnung abwechseln. Wo aber die Schonheiten neben einander in einem

Raume geordnet werden müſſen, als in der Malerey, Bildhauer- und Baukunſt, da können ſie ſchwerlich in der Folge ohne Verwirrung abgeändert werden. Die Figur des Raumes ſelbſt, den die Theile neben einander einnehmen, müßte in der Folge nach einer ſchönen Ordnung abgewechſelt werden, und man wird ſchwerlich ein Mittel finden, verſchiedene Figuren in der Folge auf einander nach den Geſetzen der Schönheit zu verbinden. (*)

Meine Materie iſt noch ungemein fruchtbar; allein ich bin in die Geheimniſſe der Kunſte nicht eingeweyht genug, mich ohne Gefahr tiefer in ihr Heiligthum zu wagen. Ich breche alſo ab, und erwarte mit meinen Leſern zugleich, den Unterricht eines Weltweiſen, der mit den Kunſten vertrauet genug iſt, ihre Geheimniſſe mit philoſophiſchen Augen zu betrachten, und der Welt, wie er längſt verſprochen, bekannt zu machen.

(*) Man ſehe die Briefe über die Empfindungen S. 120. woſelbſt, aus eben diſem Grunde, die Möglichkeit der Verbindung der Melodie und Harmonie in den Farben in Zweifel gezogen wird.

III. Ueber

# III.

## Ueber das

# Erhabene und Naive

## in den

## schönen Wissenschaften.

Univ. Bibl.
M

Wenn man Longins Abhandlung vom Erhabenen durchliest, so kann man nicht anders als bedauern, daß Cäcilo Schrift von eben der Materie verloren gegangen ist. Longin sagt zwar von ihm, „er habe sich blos bemüht, „uns durch unendlich viel Exempel, von dem Erhabenen einen Begrif zu machen, als wenn es „kein Mensch kennete; das Nothwendigste hinge„gen, nemlich die Mittel wodurch wir unsern „Geist zur wahren Hoheit gewöhnen können, wä„ren von ihm gänzlich weggelassen worden.„ Allein da Longin sich nur mit dem letztern beschäftiget, das erstere hingegen entweder als etwas, das nach seiner Meinung jedermann kennen soll, oder das wenigstens seinem Terentian aus dem Cäcil bekannt gewesen, voraus setzet; so mangelt uns ein sehr nothwendiger Theil zur Kenntnis des Erhabenen, nemlich die deutliche Erklärung desselben; und einige Uebersetzer und Ausleger des Longin, die diesen Mangel haben ersetzen wollen, scheinen

ſcheinen nicht ſehr glücklich darum geweſen zu ſeyn.

Vielleicht läßt ſich, nach den Grundſätzen, die in dem vorigen Aufſatze von den Quellen der ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt feſtgeſetzt worden, auch der Begrif vom Erhabenen, welches, wie Longin ſagt, in den Schriften die höchſte Vollkommenheit ausmacht, etwas deutlicher auseinander ſetzen.

Man hat allda das Weſen der ſchönen Künſte in die ſinnliche vollkommene Vorſtellung durch die Kunſt, geſetzet. — Nun wird eine jede Eigenſchaft eines Dinges überhaupt erhaben genannt, wenn ſie durch ihren auſſerordentlichen Grad der Vollkommenheit Bewunderung zu erregen fähig iſt. In dieſem Verſtande gebraucht man das Wort erhaben auch auſſer dem Gebiethe der ſchönen Wiſſenſchaften. Man nennet Gott das erhabenſte Weſen. Man nennet eine Wahrheit erhaben, die irgend ein ſehr vollkommenes Weſen, als Gott, die Welt, die menſchliche Seele angehet, oder zu deren Erfindung ſehr viel

Nach-

Nachdenken und Anstrengung des Geistes gehört hat.

Daher wird das Erhabene in den schönen Künsten und Wissenschaften, in einer künstlichen, sinnlich-vollkommenen Vorstellung, die Bewunderung erreget bestehen müssen.

Die angenehme Empfindung, die wir Bewunderung nennen, ist eine plötzliche anschauende Erkenntnis einer Vollkommenheit, die wir dem Gegenstande in den Umständen, in welchen er sich befindet, nicht zugetrauet haben, oder die überhaupt alles übertrift, was wir uns vollkommenes gedenken können. — Der Entschluß eines Regulus nach Carthago zurück zu kehren, ob ihm gleich die Martern nicht unbewußt waren, die alda seiner warteten, ist erhaben und erreget Bewunderung; weil wir der Pflicht, auch einem Feinde sein Versprechen zu halten, nicht so viel Gewalt über ein menschliches Herz zugetrauet hätten. — Die unvermuthete Versöhnung des Augustus mit dem Cinna, in dem berühmten Trauerspiele des Corneille, thut eben diese Wirkung, weil wir uns zu dem Charakter dieses Prinzen

eines

eines ganz andern Verfahrens versehen hätten. Im Canut wirkt die Gnade, die dem Ulfo widerfährt, keine so plötzliche Empfindung, weil sie von dem Charakter des überaus gütigen Canuts nicht so unerwartet war. (*)

Endlich erregen die Eigenschaften des allerhöchsten Wesens, die wir in seinen Werken erkennen, die allerentzückenste Bewunderung, weil sie alles übertreffen, was wir uns Grosses, Vollkommenes oder Erhabenes gedenken können.

Die Bewunderung kann in den Werken der schönen Künste und Wissenschaften, so wie die Vollkommenheit, welche durch dieselbe vorgestellt wird, von zwey verschiedenen Gattungen seyn. Denn entweder besitzt der vorzustellende Gegenstand an und für sich solche Eigenschaften, die bewundernswürdig sind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenstandes die herrschende

Idee

(*) Wann daher Canut konnte in Umstände gesetzet werden, in welchen seine Gnade unerwartet wäre, und nicht so gleich aus seinem allgemeinen gütigen Charakter flösse, so würde die Wirkung ohnstreitig weit stärker seyn. S. Bibl. der schönen Wissenschaften. 1. B. 1. Th. S. 56.

Idee in unſrer Seele wird; oder der Gegenſtand iſt an ſich eben ſo auſſerordentlich nicht, der Künſtler aber beſitzt die Geſchicklichkeit die Eigenſchaften deſſelben empor zu heben, und in einem ungemeinen Lichte zu zeigen, da denn die Bewunderung mehr auf die Vollkommenheit des Kunſtlers zurück fällt. Man bewundert ſeinen groſſen Witz, ſein Genie, ſeine Einbildungskraft und übrigen Seelenvermögen, deren unſichtbares Weſen er in ſeinen Werken auf eine auſſerordentliche Art zu offenbaren gewußt hat. Denn alle Werke des Virtuoſen ſind ſinnliche Abdrucke von den Fähigkeiten ſeiner Seele, die aus denſelben anſchauend erkannt werden, und wenn ſolche die Kennzeichen eines ungemeinen Genies, oder ſonſt eines auſſerordentlichen Talentes an ſich tragen, ſo erregen ſie unſere Bewunderung.

Dieſe Eintheilung wird uns Gelegenheit geben, zu entſcheiden, in wie weit das Erhabene ſich mit einem geſchmückten Ausdrucke verträgt, und in welchem Falle es ſich weigert, denſelben anzunehmen. Wir wollen mit derjenigen Gattung den

Anfang

Anfang machen, da die Bewunderung aus dem Gegenstande selbst entspringet.

Die Vollkommenheiten des äussern Zustandes sind von allzugeringem Werthe, als daß sie von einem Verständigen sollten bewundert werden können. Daher wird Reichthum, Pracht, Ansehen und Gewalt ohne Verdienst, billig von dem Erhabenen ausgeschlossen.

„Diejenige Dinge, saget **Longin** in der sieben„ten Abtheilung sehr sinnreich, deren Verachtung „für etwas Grosses gehalten wird, können nie„mals selbst etwas wirklich Hohes an sich haben.“ Wir bewundern in der That, diejenige nicht so sehr, welche grosse Reichthumer besitzen, oder vornehme Ehrenstellen bekleiden, als die, welche sie haben können, und aus einer edlen Großmuth von sich schossen. Daher bestehet auch in der Baukunst und bey den Verzierungen der Schaubühne, allwo die Vollkommenheit des äussern Zustandes an der Vorstellung Theil nehmen, das Erhabene gröſten Theils in der Einfalt, das ist, in der Vermeidung der gehäuften Pracht und übermäßigen Prahlerey. —

Die

Die körperlichen Vollkommenheiten, als nemlich eine ungemeine Leibesstärke ohne Tapferkeit, eine schöne Leibesgestalt, eine schöne Gesichtsbildung, deren Zuge keinen sonderlichen Geist verrathen, eine ungemeine Behendigkeit in den Bewegungen der Gliedmassen u. s. w., komen zwar einen geringen Grad von Bewunderung erregen, aber niemals werden wir so sehr entzuckt, als wenn wir die Vollkommenheiten des Geistes bewundern. Ein grosser Verstand, grosse und ungemeine Gesinnungen, eine gluckliche Einbildungskraft, die mit durchdringender Scharfsinnigkeit verknupft ist, edle und heftige Gemuthsbewegungen, die sich uber die Begriffe gemeiner Seelen erheben, sie mogen übrigens ein wahres oder scheinbares Gut zur Absicht haben, und überhaupt alle grosse Eigenschaften eines Geistes, die uns unvermuthet uberraschen, reissen unsere Seele mit sich fort, und erheben sie gleichsam uber sich selbst. Sie fesseln unsere Aufmerksamkeit durch das Neue, welches sie mit sich führen, dergestalt, daß wir eine Weile bey ihnen stehen bleiben, ohne auf andere Begriffe auszuschweifen, und wenn

dieſes eine Zeitlang anhält, ſo wird ein ſolcher Zuſtand des Gemuths das Erſtaunen genannt.

Indeſſen iſt die Bewunderung faſt mit einem Blitze zu vergleichen, der in einem Augenblicke uns blendet und wieder verſchwindet, wofern ihre Flamme nicht unterhalten, und durch das Feuer einer ſanftern Empfindung genährt wird. Wenn wir den Gegenſtand lieben, den wir bewundern, oder wenn er durch ein unverdientes Elend unſer Mitleiden verdienet; ſo wechſelt die Bewunderung mit der wehmuthigen Empfindung in unſerm Gemuthe ab; wir wünſchen, hoffen und fürchten für den Gegenſtand unſrer Liebe oder unſers Mitleidens, und bewundern ſeine groſſe Seele, die über Hofnung und Furcht hinweg iſt. Wenn der Künſtler uns durch ſeine Zauberkraft in eine ſolche Gemüthsverfaſſung ſetzen kann; ſo hat er den Gipfel ſeiner Kunſt erreicht, und den würdigſten Beſtimmungen der ſchönen Künſte Genüge gethan. Es iſt ein angenehmes Schauſpiel für die Götter, ſagte ein alter Weltweiſer, wenn ſie einen Tugendhaften mit dem Schickſale ringen ſehen, der demſelben alles aufopfert, nur ſeine

Tugend

Tugend nicht. Ecce ſpectaculum dignum, ad quod reſpiciat intentus operi ſuo Deus: ecce par Deo dignum, *vir fortis cum mala fortuna compoſitus!* (*)

Dieſes ſind alſo die vornehmſten Arten von Bewunderung, die aus dem Gegenſtande ſelbſt entſpringen können, ohne daß es nöthig ſey die Vollkommenheiten des Künſtlers dabey in Betrachtung zu ziehen. Wir wollen ſehen, in wie weit ſich der äuſſerliche Schmuck in dem Ausdrucke, mit ihnen verträgt.

Das wahre Erhabene beſchäftiget die Kräfte unſrer Seele dergeſtalt, daß alle Nebenbegriffe, die irgend mit demſelben verknüpft ſind, verſchwinden müſſen. Es iſt wie die Sonne, die einſam leuchtet, und durch ihren Glanz alle ſchwächere Lichter verdunkelt. Zudem können in dem Augenblicke, da wir das Erhabene wahrnehmen, weder der Witz noch die Einbildungskraft ihr Amt verwalten, um uns irgend auf andere Begriffe zu leiten; denn mit dem Erhabenen, oder mit dem Gegenſtande der Bewunderung war niemals ein anderer ähnlicher Begrif in unſrer Seele ver-



(*) Senec. de Providentia. C. II.

verknüpft, daß er jetzt vermöge der Gesetze der Einbildungskraft, natürlicher Weise darauf folgen könnte. Wer hieran zweifelt, bedenke nur, daß nach unserer Erklärung das Unerwartete, das Neue, eine wesentliche Bestimmung des Erhabenen sey. Eben daher entspringet der starke Eindruck, den die Bewunderung in unser Gemüth macht, darauf nicht selten ein Erstaunen, oder gar eine Art von Betäubung, ein Mangel des Bewußtseyns zu erfolgen pflegt.

Hieraus erhellet, daß sich kein übermässiger Schmuck im Ausdrucke mit dem Erhabenen von der ersten Gattung verträgt. Die Erweiterung durch Nebenbegriffe ist unnatürlich, indem sie alle gleichsam in den dunkelsten Schatten zurück weichen müssen. Die Zergliederung des Hauptbegriffes würde durch ihre Langsamkeit die Bewunderung schwächen, indem sie uns das Erhabene nur nach und nach empfinden liesse; die Gleichnisse hingegen können, so wie die übrigen Zierrathen der Rede, desto weniger Statt finden, da der Witz und die Einbildungskraft, daraus sie entspringen, bey Wahrnehmung des Erhabenen ihre Verrichtungen ein-

einstellen, und der Seele die gehörige Muſſe laſſen, dem Begriffe des Erhabenen ferner nachzuhängen, um ihn in seiner ganzen Grösse zu überdenken. Der Hauptbegrif des Erhabenen ist eigentlich dasjenige,

Judicis argutum quod non formidat acumen.

Man kann von ihm sagen, volet hoc sub luce videri; Statt daß von den Nebenbegriffen gilt, hoc amat obscurum. Daher muß sich der Kunstler, bey der Vorstellung des Erhabenen von dieser Gattung, eines naiven ungekunstelten Ausdrucks befleissigen, der den Leser oder Zuschauer mehr denken läßt, als ihm gesagt wird. Indessen muß sein Ausdruck immer noch anschauend, und wo möglich auf einzelne Fälle zurückgeführt seyn, damit das Gemuth der Leser erweckt, und zum Ueberdenken begeistert werde.

Wir wollen diese Gedanken mit einigen Beyspielen erläutern. In diesem Satze, was Gott wollte, das ward, liegt eben der hohe Begrif, den wir in dem bekannten, Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht, bewun-

dern. Allein jener Ausdruck iſt abſtrakt, und alſo nicht begeiſtert genug. Dieſe ſinnliche Handlung, ſagte, dieſer einzelne Gegenſtand, Licht, machen den Begrif anſchauend und belebt.

Reges in ipſos imperium eſt jovis,
Cuncta ſupercilio moventis.

Iſt ein ungemein erhabener Gedanke; ſetzet aber mente oder voluntate ſtatt ſupercilio, oder regnantis ſtatt mouentis; ſo verſchwindet ein Theil ſeiner Hoheit, indem die concreten Begriffe in abgeſonderte verwandelt worden ſind. Der allmächtige Wink, ſupercilio; die ſinnliche Wirkung, mouentis, erregen in unſrer Einbildungskraft das erhabene Bild eines Jupiters des Phidias; wir ſehen den Allmächtigen, wenn man ſo reden darf, von Angeſicht zu Angeſicht,

Qui totum nutu tremefecit olympum.

In folgender Stelle des Horaz,

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinæ;

wird die Gefahr, darinn ſich der Weiſe befindet vollkommen ausgemalet; hingegen der Zuſtand ſeiner Seele, der eigentlich unſere Bewunderung

erregen

erregen soll, nur durch ein einziges Wort angedeutet; impavidum. Sehet,

Si fractus illabatur orbis,
Justum & tenacem propositi virum,
Impavidum ferient ruinæ;

Wo ist nunmehr die bewunderte Erhabenheit? Die übelangebrachte Umschreibung des Subjects hat das eilfertige, und auf den Ausgang begierige Gemüth des Lesers allzulange aufgehalten, und das Feuer der Erwartung verloschen lassen.

Ein gleiches wird man bey dem heiligen Psalmendichter bemerken, und zwar in der Stelle, wo er einen ähnlichen Gedanken, vielleicht noch würdiger ausführet, als Horaz.

Darum fürchten wir uns nicht, wenn sich die
Erde verwandelt,
Und Gebirge mitten im Meere vergehen.

Die Gefahr wird hier eben so ausführlich, aber der Wahrheit weit gemässer beschrieben, als beym Horaz. Was kann aber einfältiger und ungeschmückter ausgedrücket seyn, als die Wirkung des Vertrauens auf Gott; Wir fürchten uns

nicht; wozu der Hebräer nicht mehr als drey Sylben gebrauchet.

Man bemerke im Vorbeygehen, die sorgfältige Wahl der Ausdrucke dieser beyden grossen Dichter, wenn man sie anders in Vergleichung setzen darf. Horatz beschreibt die Gemuthsbeschaffenheit eines stoischen Weisen, den die Betrachtung, daß das Schicksal nothwendig und unveränderlich sey, gegen alle widrige Zufälle abgehärtet hat. Dieser kann alles Uebel zwar befurchten; die Trummern des zerbrochenen Weltkreises erschlagen ihn auch wirklich, feriunt ruinæ; aber er erschrickt nicht. Es uberfällt ihn kein Ungluck unerwartet. Er hat sich gegen alle Streiche des Schicksals gefaßt gemacht. Der heilige Dichter hingegen redet von der Gemuthsbeschaffenheit eines Frommen, der sich vollig in Gott beruhiget, und sein Vertrauen auf ihn setzet. Dieser kann erschrecken, wenn plötzlich eine Gefahr drohet. Jedoch er denket an Gott zurück:

Darum fürchtet er sich, nicht. —

Einige Dinge sind ihrer Natur nach so vollkommen, so erhaben, daß sie von keinen endlichen

Gedan-

Gedanken erreicht, durch keine Zeichen gehorig angedeutet, und durch keine Bilder, wie sie sind vorgestellt werden können, als nemlich Gott, die Welt, die Ewigkeit, u. d. g. Hier muß der Kunstler alle Kräfte seines Geistes anstrengen, die wurdigsten Zeichen zu finden, dadurch diese unendlich erhabenen Begriffe in uns anschauend erregt werden konnen. Er kann dieses desto sicherer thun, da die bezeichnete Sache immer noch grosser bleibet, als das Zeichen dessen er sich bedienet, und folglich sein Ausdruck, so voll er ihn auch nimmt, in Vergleichung gegen die Sache immer noch naiv ist. Der heilige Dichter singt; **Herr! deine Gnade reicht über die Himmel hinweg, und deine Wahrheit über die Wolken. Deine Gerechtigkeit, wie die Berge Gottes, und dein Recht, eine unergründliche Tiefe!** — Der Herr von Haller singt von der Ewigkeit.

Die schnellen Schwingen der Gedanken,
Wogegen, Zeit, und Schall, und Wind
Und selbst des Lichtes Flugel langsam sind,
Ermuden uber dir und hoffen keine Schranken.

Scheinet er nicht, durch dieſe erhabene Vorſtellungen, den wurdigſten Maasſtab zum Unermeßlichen ſelbſt gefunden zu haben?

Es iſt ein groſſer Kunſtgrif der Dichter, daß ſie bey ſolchen erhabenen Stellen, wo dem Leſer vieles zu denken uberlaſſen wird, durch unvollendete Verſe, unterbrochene Schlußfälle, oder durch einſylbigte Versendungen, die Aufmerkſamkeit rege machen. Solche ungeſchloſſene Cadenzen bringen den Leſer nicht völlig zur Ruhe. Er ſehnet ſich nach dem Schluſſe, und findet in dem gegenwärtigen Gedanken Stoff genug, ihn ſelbſt hinzu zu denken. Folgende Stellen mögen Exempel hiervon ſeyn.

Ne dubita, nam vera vides — —

*Aen.* III. 316.

Conſtitit Anchiſa ſatus, & veſtigia preſſit,
Multa putans —

ibid. VI. 330.

Hoſtes crebri cadunt, noſtri contra ingruunt,
Vicimus vi feroces. — — — —

*Plaut. Amphit* Act. I. Sc. I. v. 82.

— Mi-

— — — — Manet imperterritus ille,
Hostem magnanimum opperiens, & mole sua stat.
*Aen.* X. 771.

— — Verstummt dann bebende Saiten,
So preißt ihr würdiger den HERRN. —
**der Frühling.**

Supremamque auram, ponens caput, expiravit.
*Vida.*

Und er neigte sein Haupt, und starb. — —
**Klopstock.**

Ein Meisterstück von dieser Art finden wir in dem 5ten Gesange des Messias, da der Dichter bey einem der allererhabensten Gedanken den Vers in der Mitte abbricht, um dem Leser Zeit zu lassen, den grossen Gedanken gehörig zu fassen.

— — Gott dachte sich selbst, die Geisterwelt,
die ihm getreu blieb;
Und den Sünder, das Menschengeschlecht.
Da ergrimmt er, und stand itzt
Hoch auf Tabor, und hielt den tiefzitternden
Erdkreis,
Daß er nicht vor ihm vergieng.

Wie

Wie wohlbedächtlich hat der Dichter hier **vergieng** statt **vergehe** gesagt, um die Cadenz, durch die männliche Schlußsylbe noch mehr zu unterbrechen, obgleich den Sprachgesetzen zufolge **vergehe** richtiger gewesen wäre.

Das Erhabene in den Gesinnungen oder das Heroische, welches, wie wir oben bemerkt, eine Unterart von dem Erhabenen der ersten Gattung ausmachet, bestehet in solchen **Vollkommenheiten der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregen.** Wenn der Held, indem er solche Gesinnungen äussert, selbst redend eingeführt wird; so muß er sich so kurz und so ungeschmückt, als möglich, ausdrucken. Eine grosse Seele drückt ihre Gesinnungen anständig und nachdrücklich aber ohne Wortgepränge aus. Es ist eine grössere Vollkommenheit, wenn uns die edlen Gesinnungen gleichsam zur zweyten Natur geworden sind (*); wenn wir groß denken, und groß handeln, ohne es zu wissen, und ohne uns ein sonderliches Verdienst daraus zu machen. Daher gefällt die nachdrückliche Kurze in der Antwort des alten

(*) S. oben, S. 61.

alten Horaz, Qu'il mourut; des Brutus beym Voltaire, Brutus l'eut immolé; und der ungekünstelte Antrag der Freundschaft beym Corneille, Soyons amis, Cinna!

Dahin gehört die Antwort jenes Spartaners, gegen welchen ein Perser prahlte, die Menge der Pfeile und Wurfspiesse des persischen Heeres würde die Sonne bedecken. Wir werden also im Schatten fechten, gab er ihm zur Antwort. Auch des Simonides Grabschrift auf die Lacedemonier, die in der Schlacht bey Thermopylä geblieben waren, ist von dieser Art:

Dic hospes Spartæ, nos te hic vidisse jacenteis;
Dum sanctis patriæ legibus obsequimur.

*Cicer. Tuscul. Quæst.* L. I.

Diese patriotischen Männer halten ihren Tod für genug belohnt, wenn nur Sparta erfährt, daß sie gefallen seyen, indem sie den heiligen Gesetzen des Vaterlands gehorsameten.

Allein so unveränderlich eine heroische Seele in ihren Gesinnungen ist, und so kurz und nachdrücklich sie diese ihre Gesinnungen zu erkennen giebt, wenn der Entschluß gefaßt ist: eben so reich

und

und unerschöpflich an Gedanken muß sie sich zeigen, wenn sie ihre Handlungen überlegt, und noch ungewiß ist, welchen Weg ihr die Tugend zu gehen befiehlt. Sie muß weder unbesonnen noch auf Gerathewohl handeln, und wenn der Fall zweifelhaft ist, die Gründe für und wider ihr Vorhaben mit grosser Behutsamkeit gegen einander abwägen, ehe sie sich auf eine oder die andre Seite lenket. Alsdenn nimmt das Erhabene in den Gesinnungen den reichsten Schmuck im Ausdrucke an; das ganze Feuer der Beredsamkeit wird angewendet, die Bewegungsgründe auf beiden Seiten in ihrem stärksten Lichte zu zeigen. Die unentschlossene Seele schwankt wie von Wellen getrieben von einer Seite zur andern, und reisset die Zuhörer allenthalben mit sich fort, bis sie endlich die Stimme der Tugend erkennt, die sie aus der Ungewißheit reisset. Sogleich sind alle Zweifel besiegt, alle Hindernisse überstiegen, der Entschluß stehet feste, und nichts vermag ihn nachher wieder wankend zu machen.

Aus dem Erhabenen von dieser letzten Art entspringen die Monologen in den Trauerspielen, die

in den neuern Zeiten, da man das Chor abgeſchaft hat, ſehr in den Schwang gekommen ſind. Die Monologe des Auguſts in dem Trauerſpiele Cinna (Act. IV. Sc. III.) der Rodogune in dem Trauerſpiele dieſes Namens (Act. III. Sc. III.) des Agamemnons in dem Trauerſpiele Iphigenia (Act. IV. Sc III), des Cato beym Addiſon (Act. V. Sc I.) des Aeneas in des Metaſtaſio Oper Dido (Act. I. Sc. XIX.) ſind Meiſterſtücke in ihrer Art. Jedoch werden ſie alle von der berühmten Monologe des Hamlet beym Shakeſpear in dem dritten Aufzuge (Sc. II.) übertroffen. Man erlaube mir, dieſe letztere, zum Behuf derjenigen Leſer, die der engliſchen Sprache nicht kundig ſind, zu überſetzen. Hamlet hat einen gegründeten Verdacht auf ſeine Mutter, und auf ihren jetzigen Gemahl, daß ſie ſeinen Vater, den rechtmäſſigen König, meuchelmörderiſch umgebracht. Dieſer Gedanke nagt und ängſtiget ſeine Seele ſo ſehr, daß er in eine tiefe Schwehrmuth verfällt. Er iſt entſchloſſen, den Tod ſeines Vaters zu rächen; allein er iſt noch nicht völlig überzeugt. Die Ungewißheit ſtürzt ihn in Verzweifelung, und verleitet

leitet ihn fast sich selbst zu ermorden. Vertieft in diese trubsinnige Gedanken, tritt er auf, und überlegt;

Sern, oder Nichtsern; dieses ist die Frage!
Ists edler, im Gemüth des Schicksals Wuth
Und giftige Geschoß zu dulden; oder
Sein ganzes Heer von Quaalen zu bekämpfen,
Und kämpfend zu vergehn. — Vergehen? —
Schlafen!
Mehr heißt es nicht. Ein sanfter Schlummer ists,
Der uns von tausend Herzensangst befreyt,
Die dieses Fleisches Erbtheil sind. — Wie
wurdig
Des frommen Wunsches ist, vergehen, schlafen! —
Doch schlafen? — Nicht auch träumen? Ach,
hier liegt
Der Knoten! Träume, die im Todesschlaf
Uns schrecken, wenn einst dies Fleisch verwest,
Sind furchtbar. Diese lehren uns geduldig
Des langen Lebens schwehres Joch ertragen.
Wer litte sonst des Glückes Schmach und
Geissel,

Der

Der Stolzen Uebermuth, die Tyranney
Der Mächtigen, die Quaal verſchmähter Liebe,
Den Misbrauch der Geſetze, und jedes Schalk
Verſpottung der Verdienſte, mit Geduld?
Könnt uns ein bloſſer Dolch die Ruhe ſchenken,
Wo iſt der Thor, der unter dieſer Bürde
Des Lebens länger ſeufzete? — Allein
Die Furcht für das, was nach dem Tode folgt,
Das Land, von da kein Reiſender zurück
Auf Erden kam, entwaffnen unſern Muth.
Wir leiden lieber hier bewußte Quaal,
Eh wir zu jener Ungewißheit fliehen. —
So macht uns alle das Gewiſſen feige!
Die Ueberlegung kränkt mit bleicher Farbe
Das Angeſicht des feurigſten Entſchluſſes.
Dies unterbricht die größte Unternehmung
In ihrem Lauf, und jede wichtge That
Erſtirbt. — — —

Unter allen Gattungen vom Erhabenen, erfordert das Erhabene in den Leidenſchaften, wenn die Seele jetzt von Schrecken, Reue, Zorn und Verzweifelung plötzlich betäubt wird, den aller

 nige-

ungekünstelsten Ausdruck. Ein aufgebrachtes Gemüth ist einzig und allein mit seinem Affecte beschäftiget, und jeder Begrif der es davon entfernen will, ist ihm eine Marter. Die Seele arbeitet unter der Menge von Vorstellungen, die sie im Augenblicke eines heftigen Affects übereilen; sie drängen sich alle zum Ausbruche, und da der Mund sie nicht alle zugleich aussprechen kann; so stockt er, und vermag kaum die einzelne Worte zu sagen, die sich ihm am ersten darbieten. —

Was konnte Oedip z. B. in dem entsetzlichen Augenblicke sagen, da er alle Greuel vernahm, die er begangen, da er es empfand, daß ihn selbst der schreckliche Fluch treffen müsse, den er wider den Mörder des Lajus ausgesprochen? Je n'attendois pas moins! Läßt ihn der Dichter ausrufen; „Ich hatte nichts geringeres vermuthet!„ Dieses ist die Sprache der Natur; dieses ist gleichsam der erste Seufzer, den ein Unglücklicher ausstößt, in dem Augenblicke, da seine Seele der Sammelplatz der allerschrecklichsten Leidenschaften ist.

Wie

Wie entsetzt sich eben derselbe, und mit ihm die ganze Versammlung der Zuschauer, als der hohe Priester zu ihm sagt:

Vous le voulés — eh bien! c'est

*Oedipe.*

Acheve, qui?

*Le grand Pretre.*

*Vous!*

Dieses einsylbigte *Vous* erregt, so wie das *Moi* der Medea, in einem Trauerspiele dieses Namens vom Corneille, weit stärkere Affecten, als die geschmückteste Rede, die ihnen der Dichter hätte in den Mund legen können.

Als Inkle im Begrif war, seine Retterin Yariko, die ihn so zärtlich liebt, seinem unmenschlichen Geldgeitze aufzuopfern, läßt sie der Dichter flehen;

Mich, die ich schwanger bin, mich! —

Die wahre Natur redet hier aus der unschuldigen Yariko. Dieses Mich! enthält die bittersten Vorwürfe, und zugleich die beweglichsten Vorstellungen, die sie ihm machen konnte. Ich erinnere mich einst von dieser Gellertschen Erzählung

eine vermeinte Verbeſſerung, in Hexametern, geleſen zu haben. Unter andern ſchien dem ungenannten Verbeſſerer dieſe Rede der Variko zu kurz, und er legte ihr, wenn ich mich deſſen recht erinnere, eine ſehr lange Rede von Tugend, Dankbarkeit, Menſchenliebe, Beſtrafung der Sünden u. d. g. in den Mund; kurz er läßt ſie alles ſagen, was ſie Gellert hat empfinden laſſen, und vielleicht auch das, was ſie, nach ihrem Charakter, nicht hat empfinden können. Dieſe Verbeſſerung ſcheinet ungefähr von eben der Gattung, als wenn ein Bildhauer dem antiken Laocoon den Mund weiter aufreiſſen wollte, damit er heftig genug zu ſchreyen ſcheinen möchte. (*)

Longin hat bereits bemerkt, daß das wahre Erhabene öfters durch ein bloſſes Stillſchweigen erhalten werden kann. „Das Erhabene, ſagt er in der neunten Abtheilung ſeiner Abhandlung, „iſt nichts als ein Widerſchein von der Gröſſe unſers Geiſtes. Und darum bewundern wir zuweilen das bloſſe Denken eines Menſchen, wenn er „auch

(*) S. Gedanken von der Nachahmung der griechiſchen Werke in der Malerey und der Bildhauerkunſt S. 22.

„auch kein Wort redet; wie das Stillſchweigen „eines **Ajax** in der Hölle, (*) welches mehr ho„hes in ſich enthält, als alles, was er hätte ſagen „können.“ Dieſes beredte Stillſchweigen iſt vom **Virgil** (**) nachgeahmet worden, da er von der **Dido**, welche vom **Aeneas** in den Elyſäiſchen Feldern angeredet wird, alſo ſagt;

Illa ſolo fixos oculos averſa tenebat,
Nec magis incepto vultum ſermone movetur,
Quam ſi dura ſilex, aut ſtet Marpeſia Cautes.
Tandem proripuit ſe ſe, atque inimica refugit
In nemus umbriferum.

**Klopſtock** hat unter den Neuern dieſes erhabene Stillſchweigen gleichfalls anzubringen geſucht, und zwar da, als **Abdiel** von dem bußfertigen **Abbadona**, der von dem Abfalle ſein Freund war, angeredet wird; Ich getraue mich aber nicht zu beſtimmen, mit welchem Erfolge.

Wird nun dieſe ſtumme Beredſamkeit, wenn man ſie ſo nennen kann, mit dem Erhabenen in den Leidenſchaften am rechten Orte verknupft; ſo



(*) Odyſſee B. XI. v. 563.
(**) Aeneis, B. VI. v. 469.

kann ſie auf das Gemüth eines aufmerkſamen Zuſchauers die allerglücklichſte Wirkungen thun.

In dem Oedip des Sophokles (4. Aufz. 3. Auft.) ſaget der corinthiſche Schäfer zum Oedip, in Gegenwart der Jocaſte, er könnte nur unbeſorgt nach Corinth zurück kehren; Merope wäre ſeine Mutter nicht, und Polybius wäre ſein Vater nicht geweſen, ſondern er, der Schäfer, habe ihn auf dem Berge Cithäron gefunden, und von da nach Corinth gebracht. Dieſe Nachricht muß das Gemüth der Jocaſte, wie ein Donnerſchlag treffen. Jzt iſt ſie von ihrem entſetzlichen Schickſale völlig unterrichtet. Sie hat ihren Sohn auf eben dieſem Berge laſſen ausſetzen, aus Furcht, er möchte einſt, vermöge des Orakelſpruchs, ſeinen Vater Lajus umbringen; Oedip iſt auf dieſem Berge gefunden worden, und iſt jetzt ihr Gemal. Die dunkeln Reden des Tireſias, und das ganze ſchreckliche Geheimnis klärt ſich nunmehr auf einmal in ihrer Seele auf. Aber ſie verſtummet. Der Schmerz hat ſie ſo ſehr betäubt, daß ſie wie eine Bildſäule da ſtehet. Ihr Gemal und Sohn fährt fort, den Schäfer

auszu

auszuforschen. Welch eine wilde Verzweiflung muß sich in während dieser Unterredung in ihren Blicken zeigen! Oedip, den die schrecklichsten Zweifel quälen, läßt sich von seinem Vorwitze treiben, auch an sie eine Frage zu thun. Itzt erwacht sie gleichsam aus ihrem Todesschlummer;

„Wie! versetzt sie, was hat er gesagt? Um des
„Himmels Willen, Oedip! Laß ab! wenn
„dir deine Ruhe lieb ist, höre auf weiter
„nachzuforschen! Ich bin schon elend genug.

**Oedip.** „Ich verstehe dich, Jocaste! Sey nur
„ruhig. Und sollte ich von dem niedrigsten
„Sclaven abstammen; so kann es dich
„nicht schänden.

**Jocaste.** „Ach Herr! wenn ich etwas bey dir
„vermag; so beschwehre ich dich von diesem
„gefährlichen Vorsatze abzustehen.

**Oedip.** „Nein! ich muß die Wahrheit ans
„Licht bringen. Mir liegt alizu viel daran.

**Jocaste** „Ach! wüstest du was für wichtige
„Gründe ich habe, dich davon abzuhalten!

Oedip. „Eben dieſe geheimen Gründe verdop„peln meine Furcht und meinen Vorwitz.

Jocaſte. „(bey Seite) Bejammernswerther „Fürſt — — — Möchte dir doch dein „Schickſal ewig ein Geheimnis bleiben.

Oedip. „Man bringe ſchleunig den andern „Schäfer her. Laßt die Königin immer „ſich meines Standes ſchämen, und mit „dem ihrigen groß dünken.

Jocaſte. „O du Ungluͤcklichſter unter allen „Sterblichen. — Nun wohl — ich kann „nicht mehr reden — Dies iſt das letzte „mal daß ich dich ſpreche. (geht ab.)

So redet das wahre Erhabene in den Leidenſchaften. Das Verſtummen der Jocaſte, ſo lange die Rede nicht an ſie gerichtet geweſen; die wilden verzweiflungsvollen Blicke, die Beklemmung und das convulſiviſche Zittern in allen Gliedern, mit welchen eine gute Schauſpielerin dieſes furchterliche Stillſchweigen begleiten muß, ſetzen den ganzen Schauplatz, der von der Ungeduld des Oedipus, und von der nahen Entwickelung des groſſen Geheimniſſes in beſtändiger Erwartung unter-

unterhalten wird, in das äuſſerſte Schrecken. Er iſt zwar noch nicht völlig von dem Schickſale der Jocaſte unterrichtet; allein deſto ſchrecklicher ſind die Ahnungen, zu welchen ihr Betragen, die Orakelſprüche, und die Reden des Tireſias Anlaß geben. Endlich redet ſie, aber welche Worte! welche Verwirrung! „Wie! Was hat er geſagt? Um „des Himmels willen, u. ſ. w. Im Abgehen giebt ſie uns deutlich genug zu verſtehen, welchen Vorſatz ſie in ihrer Bruſt nähret, und ohne Zeugen auszuführen eilet. „Dies iſt das letzte mal, daß „ich dich ſpreche.“ Wer zittert jetzt nicht für ihr Leben? Wer begleitet ſie nicht mit den Augen, und wünſchet, daß man ſie nicht ihrer Verzweifelung überlaſſen möchte? Nur Oedip iſt allzu ſehr mit ſich ſelbſt beſchäftiget, und vermuthet von ihrer Seite keine Gefahr. Sie gehet ab, und wir erfahren im Anfange des fünften Aufzuges, unſere Beſorgniß ſey nur allzu gegründet geweſen.

So viel vom Erhabenen von der erſten Gattung, bey welchem der Grund zur Bewunderung in der vorzuſtellenden Sache ſelbſt anzutreffen iſt.

Vielleicht habe ich mich allzulang dabey aufgehalten; allein das Erhabene in den Gesinnungen hat eine desto weitläuftigere Ausführung erfordert, da unter allen Exempeln vom Erhabenen, die Longin anführet, fast kein einziges zu finden, daß zu dieser Classe zu zählen sey. Ich nehme das Stillschweigen des Ajax aus, welches wirklich dahin gehöret, wie auch die bekannte Ausrufung dieses Helden; „O Vater Zevs! Errette die Griechen „von der Finsterniß, laß es helle werden, und „bring uns lieber am Tage um!" die Longin in der neunten Abtheilung anführet.

Die zweyte Gattung des Erhabenen ist diejenige, da die Bewunderung mehrentheils auf das Genie und die ausserordentlichen Fähigkeiten des Kunstlers zurück fällt. Der Gegenstand an sich kann öfters nichts hohes, nichts ausserordentliches enthalten; allein wir bewundern die grosse Talente des Dichters, seine gluckliche Einbildungskraft, sein Vermogen zu erdichten, seine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge, in die Charaktere und Leidenschaften, und die edle Art, mit welcher er seine vortrefliche Gedanken zu äussern gewußt

gewußt hat. Ein Mensch der sich sterbend auf dem Schlachtfelde herum wälzet, ist an sich kein bewundernswürdiger Gegenstand. Wer bewundert aber nicht das Genie eines **Klopstockes**, wenn er diesen Gegenstand schildert. Der erste glückliche Einfall, dadurch er sich ein Feld zu grossen Gedanken öffnet, war, daß er keinen gemeinen Menschen, sondern einen Gotteslängner in diesem Zustande abbildet;

— — — Der kommende Sieger
Und das bäumende Roß, der rauschenden Panzer Getöse,
Und das Geschrey, und der tödtenden Wuth, und der donnernde Himmel
Stürmt über ihm. Er liegt, und sinkt mit gespaltenem Haupte
Dumm und gedankenlos unter den Todten, und glaubt zu vergehen.
Darauf erhebt er sich wieder, und ist noch, und denkt noch, und fluchet,
Daß er noch ist, und spritzt mit bleichen sterbenden Händen

Blut

Blut gen Himmel. Gott flucht er, und wolt' ihn gerne noch läugnen.

Meſſ. 1. B. F. IV.

Dasjenige, was die Maler fracas nennen, das wilde Getümmel auf einem Schlachtfelde, welches hier mit den vortreflichſten Zugen geſchildert iſt, ſetzet das Gemüth des Leſers in die äuſſerſte Bewegung. Die wutende Verzweifelung des Gotteslängners, der jetzt fuhlt, daß ein Gott iſt, ziehet mitten in dieſem gewaltigen Geräuſche, unſere ganze Aufmerkſamkeit auf ſich, und fullet uns mit Abſcheu und Beſtürzung. — Welch ein Gedanke!

— Gott flucht er, und wollt ihn gern noch läugnen.

Wie erhaben iſt folgende Beſchreibung eines Sterbenden:

— Dem Sterbenden brechen die Augen, und ſtarren,
Sehen nicht mehr. Ihm ſchwindet das Antlitz der Erde und des Himmels
Tief in die Nacht. Er höret nicht mehr die Stimme des Menſchen,

Noch

Noch der Freundschaft zärtliche Klagen. Er
selbst kann nicht reden,
Und mit bebender Zunge den bangen Abschied
kaum stammeln.
Athmet tiefer herauf; Ein kalter ängstlicher
Schweiß läuft
Ueber sein Antlitz, das Herz schlägt langsam,
dann stehts, dann stirbt er.
Mess. B. 1. G. V.

Diese Beschreibung hat ihrem innern Werth nach, eine grosse Aehnlichkeit mit der Beschreibung der eifersüchtigen Liebe der Sappho, die uns Longin aufbehalten, und davon der englische Zuschauer sagt, daß dieses Fragment eines Gedichts dasjenige für die Dichter sey, was der bekannte antike Rumpf für den Michael Angelo gewesen. — Alle diese Gegenstände können an sich nichts weniger als erhaben seyn, und die Bewunderung fällt allein auf die Vollkommenheit des Kunstlers zurück.

Von dieser Gattung ist auch die berühmte Stelle im Demosthenes. „Wollt ihr denn, ge„stehet es mir, beständig herum laufen, und euch
„unter

„unter einander fragen, was giebt es Neues? „Was kann wohl Neueres seyn, als daß ein „Mann aus Macedonien ganz Griechenland be„kriegt? Ist Philippus gestorben? Nein, bey „Gott! nicht; er ist nur unbaß. Allein, o ihr „Athenienser! Was gehet dieses euch an? Gesetzt „es begegne ihm etwas menschliches; gewiß, ihr „wurdet euch einen andern Philippus machen.“ Wo liegt hier das Erhabene? Was verdient hier anders bewundert zu werden, als die grosse Denkungsart des Redners, der sich der allerkleinsten Umstände so glücklich zu bedienen weiß, um seiner Rede, Leben, Nachdruck und Begeisterung zu ertheilen?

Niemand weis glücklicher von den gemeinsten Umständen Vortheil zu ziehen, und sie durch eine glückliche Wendung erhaben zu machen, als Shakespear. Die Wirkung dieses Erhabenen muß desto stärker seyn, je unvermutheter es überrascht, und je weniger man sich zu der Geringfügigkeit der Ursache, solcher wichtigen und tragischen Folgen versehen hatte. Ich will einige Beyspiele hiervon aus dem Hamlet anführen. Der König läßt Lustbarkei-

barkeiten anſtellen, um die Melancholey des Prinzen zu zerſtreuen. Man führet Schauſpiele auf. Hamlet hat das Trauerſpiel Hecuba aufführen ſehen. Er ſcheinet bey guter Laune zu ſeyn. Die Geſellſchaft verläßt ihn, und — Nun erſtaune man über die tragiſchen Folgen, die Shakespear aus dieſen gemeinen Umſtänden zu ziehen weiß. — Der Prinz ſpricht mit ſich ſelber;

O welch ein kriechender, elender Sclave
Muß Hamlet ſeyn! — Wie ungeheuer! dieſer Gaukler
Erdichtet Kummer, träumt von Leidenſchaft,
Und ſeine Seele folgt der Phantaſey,
Und würkt; entflammt ſein Angeſicht, verleiht
Den Augen Thränen, ſeinen Blicken wilde
Beſtürzung, ſeiner Stimm ein todtlich Röcheln;
Der ganze Mann entſpricht dem eingefaßten Thema.
Für wen? — Für Hecuba?
Was geht ihn Hecuba, was geht er ſie an?
Und er kann weinen? O was würd er thun,
Hätt' er den Trieb zur Leidenſchaft, der mich
Anſpornet? u. ſ. w.

Hamlet Act. II.

Welch

Welch ein Meiſterzug! Die Erfahrung lehret, daß die Trübſinnigen bey jeder Gelegenheit, öfters in unſern Aufmunterungen ſelbſt, ganz unvermuthet einen Uebergang zur herrſchenden Vorſtellung ihrer Schwehrmuth finden, und je mehr man ſie davon abgeführt zu haben glaubt, deſto plötzlicher ſtürzen ſie zurück. Dieſe Erfahrung hat das Genie des Shakeopears geleitet, ſo oft er die Melancoley zu ſchildern hatte. Sein Hamlet und ſein Lear ſind voll von dergleichen unerwarteten Uebergängen, darüber der Zuſchauer ſich entſetzen muß.

Im dritten Aufzuge ſuchet Gildenſtern, ein vormaliger Vertrauter des Hamlet, auf Veranlaſſung des Königs, ihn auszuforſchen, und die geheime Urſache ſeiner Schwermuth zu erfahren. Der Prinz merkt es, und wird unwillig;

Gildenſtern. „O mein Prinz! Meine Pflicht „iſt vielleicht zu kühn, allein — —

Hamlet. „Das verſtehe ich nicht recht. Willſtu „mich aufmuntern; ſo ſpiele hier auf dieſer „treflichen Flöte.

Gildenſt. „Das kann ich nicht, mein Prinz.

Haml.

Haml. „O ſpiele doch!

Gildenſt. „In der That, ich kann nicht.

Haml. „Ich bitte.

Gildenſt. „Ich weiß ſie nicht anzuſetzen,
„mein Prinz!

Haml. „Das iſt ſo leicht, als die Kunſt zu lü-
„gen. Hier lege die Finger, hier den Dau-
„men an. Mit dem Munde gieb der Flöte
„deinen Othem; ſo wird ſie entzückende Tö-
„ne ſprechen. Verſuche es!

Gildenſt. „Umſonſt! Ich habe die Wiſſen-
„ſchaft nicht, die geringſte Harmonie her-
„auszubringen.

Haml. „So? Wofür ſiehſt du mich alſo an?
„Du willſt mir die Töne ablocken, die im In-
„nerſten meines Herzens verborgen liegen.
„Auf mir zu ſpielen hältſtu für eine leichte
„Kunſt. Und in dieſem ſchlechten Holze liegt
„eine bezaubernde Stimme, eine göttli-
„che Muſik, und du kannſt ſie nicht zum
„Laute bringen. O du verſtehſt noch weni-
„ger die Kunſt, meinem Herzen ſeine har-
„moniſche Töne abzulocken! u. ſ. w.“

Niemand als ein Shakespear darf ſich unterſtehen, ſolche gemeine Umſtände auf die Bühne zu bringen, denn niemand als er beſitzet die Kunſt, Gebrauch davon zu machen. Muß der Zuſchauer hier nicht ſo betroffen ſtehen, als Güldenſtern, der die überlegene Klugheit des Prinzen empfindet, und ſich voller Beſchämung entfernet?

Wenn der Künſtler uns in ſeinem Werke von den Vollkommenheiten, die er in einem hohen Grade beſitzet, anſchauend und ſinnlich überzeugen will; ſo muß er ſein Augenmerk auf die vorzüglichſten und groſſen Schönheiten richten, die ſeine Vorſtellung beleben können. Die kleinen Pinſelzuge bezeugen zwar die letzte Hand des Meiſters, ſeinen Fleiß und ſeine Sorgfalt uns zu gefallen. Aber in ihnen iſt gewiß das Erhabene nicht zu ſuchen, das unſere Bewunderung verdienet. Die Bewunderung iſt ein Zoll, den wir den auſſerordentlichen Gaben des Geiſtes ſchuldig ſind. Dieſe werden im engſten Verſtande das Genie genannt. Wo alſo in einem Werke der Kunſt, ſinnliche Merkmale des Genies anzutref-

ſen ſind, da ſind wir bereit dem Künſtler die ihm gebührende Bewunderung abzutragen. Allein die unerheblichen Nebenumſtände, die letzte Ausführung eines Bildes, die zwar mit zum Gemälde gehören, aber keinen weſentlichen Theil deſſelben ausmachen, zeigen den Fleiß und die Mühe nur allzudeutlich an, die ſie den Künſtler gekoſtet, und wir ſind gewohnt ſo viel vom Genie abzurechnen, als wir dem Fleiſſe zuſchreiben.

Man ſiehet alſo, daß bey dieſer Gattung vom Erhabenen, dem Künſtler zwar frey ſteht, den ganzen Reichthum ſeiner Kunſt anzuwenden, um die Schönheiten, die er durch ſeine glückliche Denkungsart hervorgebracht hat, in ihr wahres Licht zu ſetzen; und hierdurch unterſcheidet ſich dieſe Gattung von der erſtern, da man dem naiven und ungekünſtelten Vortrage den Vorzug geben muß; indeſſen wird der Künſtler auch hier die kleinen Schönheiten, die einen niedrigern Geiſt vielleicht lang genug beſchäftigen konnten, ſeiner Aufmerkſamkeit und ſeines Fleiſſes nicht würdigen, und ſie nur alsdenn nicht verwerfen, wenn ſie ſich ihm gleichſam

von selbst anbieten Ich begnüge mich ein einziges Exempel hiervon anzuführen. Der heilige Psalmendichter sagt von der Sonne (Ps. 19. 6.);

Sie kömmt hervor, wie ein Bräutgam aus seiner Kammer,
Und freuet sich, wie ein Held, zu laufen den Weg.

Beide Gleichnisse sind ungemein erhaben, und besonders in dem letztern findet Hogarth einen ähnlichen Gedanken mit dem sehr berühmten antiken Apollo, den der Künstler als den Gott des Tages, durch die Geschwindigkeit, mit welcher er hervor zu treten, und seine Pfeile abzuschiessen scheinet, so vortreflich charakterisiret hat, wenn anders der Pfeil die Sonnenstrahlen bedeuten kann. Allein diese vorzüglichen Schönheiten sind, selbst unter den Händen eines so grossen Meisters, als Rousseau, wo nicht gar verschwunden, doch wenigstens durch die fleissige Ausbildung sehr von ihrem Erhabenen herunter gesetzt worden.

Er ſetzet;

Cet aſtre ouvre ſa carriére
Comme un Epoux glorieux,
Qui dés l'Aube matinale
De ſa couche nuptiale
Sort brillant & radieux.

L'univers à ſa preſence
Semble ſortir du neant.
Il prend ſa courſe, il s'avance,
Comme un ſuperbe geant.

Allhier findet man acht Worte aus dem Grundtext in neun Verſe ausgedehnt, aber wie ſehr haben ſie unter dieſer Ausdehnung gelitten! Herr Cramer hat dem erſten Gleichniſſe ſeine Kurze gelaſſen; allein das zweyte hat in ſeiner Ueberſetzung faſt noch mehr verloren, als in der Franzöſiſchen.

Im übrigen erhellet aus unſrer Erklärung, daß dieſe zweyte Gattung vom Erhabenen ſo wohl in den Gedanken, als im Ausdrucke beſtehen könne, und zwar 1) in Anſehung der Gedanken, in dem Verſtande ſowohl als in der Einbildungs-

kraft, in der Erdichtung, den Gleichnissen, Sentenzen, Gesinnungen, Schilderungen der Charaktere, Leidenschaften und Sitten der Menschen, und der Gegenstände der Natur; und 2) in Ansehung des Ausdruckes, im Gebrauche der Redezierathen, in der Wahl solcher Beywörter, die die sinnlichsten Eigenschaften bezeichnen, in der Anordnung und Verbindung der Worte, und endlich im Wohlklange und in der Harmonie der Periode; weil der Künstler durch alle diese Schönheiten seine ausserordentlichen Talente zu erkennen geben kann.

Es folgt hieraus, daß das Erhabene in der zweyten Gattung nur dem Grade nach von der blossen Schönheit unterschieden sey, und daher sehr leicht mit derselben verwechselt werden könne. Denn alle Schönheiten der Kunst setzen den Gebrauch einer oder mehrer Seelenkräfte voraus, der in einem höhern Grade, Bewunderung zu erregen, und folglich erhaben zu werden fähig ist.

Es wird nicht nöthig seyn, zu erinnern, daß man in den Werken der Kunst sehr oft die beiden

Gattun-

Gattungen vom Erhabenen mit einander verbunden antreffe. In der Abhandlung von den Hauptgrundsätzen der schönen Künste, ist bereits von der Nachahmung angemerkt worden, daß unser Vergnügen an der getroffenen Aehnlichkeit der Nachahmung, durch die Vollkommenheit des Kunstlers erhöhet werde, und dieses gilt überhaupt von allen möglichen Schonheiten. Daher kann in vielen Fällen die subjective Erhabenheit, mit der objectiven verbunden werden. Nachdem aber die Bewunderung mehr auf den Gegenstand selbst, oder auf die Geschicklichkeit des Kunstlers zuruck fällt; so wird auch der Ausdruck mehr oder weniger geschmuckt seyn konnen, welches man in einzelnen Fällen dem Urtheile des guten Geschmackes uberlassen muß.

Auch wurde es überflüssig seyn, alle diese Betrachtungen durch Exempel zu erläutern, da des Longins Abhandlung in aller Händen ist, der sich einzig und allein mit der zwoten Gattung vom Erhabenen zu beschäftigen scheinet. Meine Absicht war bloß, den Begrif des Erhabenen, davon in den Werken der schonen Kunste und Wissen-

schaften, so vielfältig die Rede ist, etwas deutlicher zu machen, und ich bin zufrieden, wenn mir dieses nicht gänzlich mislungen ist. Ich begnüge mich noch einige Anmerkungen hinzufügen.

**Longin** sagt, (im 7ten Hauptstücke seiner Schrift) „überhaupt kannst du sicher glauben, „daß dieses wirklich schön und erhaben sey, wel„ches allemal und allen Menschen gefällt."

**Perrault** ist mit diesem Satze des **Longin** nicht zufrieden, und sagt davon in seiner Antwort auf die eilfte Anmerkung des **Boileau** uber den **Longin**, „daß man nach dieser Vorschrift das „Erhabene sehr selten finden wurde, weil Men„schen von verschiedenem Alter, verschiedener Er„ziehung und Lebensart sich eben dasselbe Ding „auf sehr verschiedene Weise vorstellten." Mich dunkt **Perrault** habe nicht Unrecht, wenn vom Erhabenen der zweyten Gattung die Rede ist. Es gehöret öfters eine tiefe Einsicht in die Geheimnisse der Kunst dazu, um die Talente des Künstlers bewundern zu können, und wie geringe ist die Anzahl der Edlen, die diese tiefe Einsicht besitzen! Allein das Erhabene in dem Gegenstande

und

und vornehmlich das Erhabene in den Gesinnungen muß gewiß Menschen von allerley Gattung rühren, so bald sie die Worte verstehen, dadurch es ausgedruckt worden. Ja Leute von gemeiner Denkungsart, deren Gefuhl nur nicht ganz verwöhnt worden, müssen das Erhabene in den Gesinnungen desto wunderbarer finden, je mehr es sich über ihre Denkungsart erhebt, und je weniger sie der menschlichen Seele solche Vollkommenheiten zugetrauet hätten. — Man wirft ein; Ist nicht öfters von den feinsten Kunstrichtern über Stellen gestritten worden, ob sie zum Erhabenen zu zählen sind? Die Stelle aus der heiligen Schrift, z. E. „Gott sprach es werde Licht u. s. w." gehört unstreitig zum Erhabenen von der ersten Gattung, und gleichwohl ist ihre Erhabenheit von einsichtsvollen Köpfen in Zweifel gezogen worden. Wo ist also hier die Einstimmung, die wir für ein Kennzeichen von dem Erhabenen der ersten Gattung ansehen wollen? — Allein man bedenke; die Gegner des **Longin** haben niemals gezweifelt, daß die Begebenheit, „Gott sprach es „werde Licht, und es ward Licht," an sich erha-

ben sey. Nur dieses haben sie nicht zugeben wollen, daß die Absicht des Gesetzgebers gewesen sey, hiermit etwas Erhabenes zu sagen; das heißt, sie gestunden dieser Stelle die Erhabenheit von dem ersten Range ein, und nur die von der zwoten Gattung ward von ihnen in Zweifel gezogen. Man siehet auch in den Streitschriften, die über diese Stelle gewechselt worden sind, mit Verwunderung, wie wenig die Kunstrichter sich einander verstehen wollen. Die eine Partei beruft sich immer auf die Erhabenheit der Handlung, und Einfalt des Ausdruckes; die andere übergehet dieses mit Stillschweigen, und redet nur von der Absicht des Gesetzgebers, der, menschlich zu reden, hier gewiß seine Seelenkräfte in keine sonderliche Unkosten setzen wollte, um etwas Erhabenes hervor zu bringen. Hätten sie sich erkläret; so wäre der Streit entschieden gewesen.

Longin hat also nicht nur darinn Recht, daß dasjenige wirklich schön und erhaben sey, welches allemal und allen Menschen gefällt; sondern man kann, wenn von dem Erhabenen der ersten Gattung die Rede ist, den Satz auch umkehren, und sagen,

ſagen, das Erhabene muſſe allemal und allen Menſchen gefallen. Die unmittelbar darauf folgenden Worte des griechiſchen Kunſtrichters geben auch zu erkennen, daß er eigentlich von dem Erhabenen von der erſten Gattung rede, wenn er ſagt, daß es allemal und allen Menſchen gefalle, ob er gleich dieſen weſentlichen Unterſchied nirgend ausdrücklich angegeben hat. Er ſagt; „Wenn „Leute von mancherley Neigungen, von ungleicher Lebensart, die in ihren Wiſſenſchaften und „an Jahren unterſchieden ſind, dennoch zugleich „von etwas gerührt worden; ſo giebt gleichſam „die Vereinigung von ſo vielen Uneinigkeiten, uns „deſto gröſſere Gewißheit, daß diejenige, welche „man alſo bewundert, unfehlbar etwas Hohes an „ſich haben muſſen.

Im übrigen, da das Erhabene nur bey groſſen und auſſerordentlichen Fähigkeiten der Seele Statt findet; ſo wird der gemeine Witz, oder die Fähigkeit an verſchiedenen Dingen etwas Gemeinſchaftliches zu bemerken, das keine ſonderlich wichtige Folgen hat, von dem Erhabenen, ſo wohl der erſten als zwoten Gattung billig

billig ausgeschlossen. Die zugespitzten Gegensätze, die epigrammatischen Einfälle, der geschraubte und gekunstelte Witz können uns eine Zeitlang belustigen und anmuthig unterhalten; aber Bewunderung können sie niemals erregen. Ja sie können diese so gar hindern, indem sie Merkmale eines kleinen Geistes sind, dem eine bemerkte Aehnlichkeit schon etwas Wichtiges ist. Beym Ausdrucke der Leidenschaften sind sie vollends unerträglich. Die kleinste Seele hat in einer Gemüthsbewegung wichtigere Geschäfte, als unerhebliche Aehnlichkeiten zu bemerken. Nur ein gleichgultiges Gemuth hat öfters Langeweile genug, sich an Kleinigkeiten zu belustigen.

Indessen gilt dieses nur von dem gemeinen spitzfindigen Witze. Es giebt aber eine edle und grosse Art desselben, die keine leere Aehnlichkeiten, sondern fruchtbare Wahrheiten, und nicht selten wurdige Empfindungen zum Grunde hat. Dieser höhere Witz, ist eine fruchtbare Quelle des Erhabenen und Bewundernswurdigen in den schönen Wissenschaften. Die heftigste Leidenschaft selbst schließt keine Antithese aus, die sich auf eine wichtige

tige Wahrheit, oder Empfindung ſtützet. Die guten Schriftſteller des Alterthums kannten nur dieſe ächte Art des Witzes, der zugleich vergnügt, rühret, und unterrichtet, an deſſen Stelle aber einige ihrer Nachfolger einen eitlen Schimmer eingeführt haben, der mehr blendet als erleuchtet. Exempel von erhabenen Gedanken in Antitheſen ſind;

Die Antwort des Alexanders, als Parmenio zu ihm ſagte: „ich würde des Darius Anerbieten annehmen, wenn ich Alexander wäre; „und ich auch, verſetzte dieſer Prinz, wenn ich „Parmenino wäre." —

„Wer nichts fürchten will, ſagte ein alter „Weltweiſe, der lerne Gott fürchten." Hieraus iſt vermuthlich der erhabene Vers des Racine entſprungen;

Je crains Dieu, cher Abner! & n'ai point d'autre Crainte.

*Athalie* Act. I. Sc. I.

*Sperat infeſtis, metuit ſecundis,*
Alteram ſortem bene præparatum Pectus.

*Hor.* Lib. II. Od. X.

Tout

Tout etoit Dieu, excepté Dieu meme; & le monde, que Dieu avoit fait pour manifester sa puissance, sembloit être devenu un Temple d'idoles.

*Boſſuet hiſt. univ.*

Fern unter ihnen hat das menſchliche Geſchlecht
Im Himmel, und im Nichts, ein doppelt Bürgerrecht.
Aus ungleich feſtem Stoff hat Gott es auserleſen,
Halb zu der Ewigkeit, halb aber zum Verweſen.
Zweydeutig Mittelding, von Engeln und von Vieh.
Er überlebt ſich ſelbſt, es ſtirbt und ſtirbet nie.

Haller.

— — Der Menſch, wo iſt er her?
Zu ſchlecht für einen Gott, zu gut furs Ohngefähr.

Leſſing.

Wie elend, kümmerlich, wuchs ich die erſten Jahre:
Zum Menſchen noch nicht reif, doch immer reif zur Baare

Eben derſelbe.

Die

Die Mode und der Wahn, ertheilt der Welt
Befehle
Die eine für den Leib, der andre für die Seele.
Dusch.

Exempel von pathetischen oder Leidenschaft-erregenden Antithesen:

Wie sitzt die Stadt so einsam, die sonst voll
Volks war.
Die größte der Völker, die Fürstin der Länder
ist zinsbar worden.
Klagel. Jer. v. 1.

Anibalem pater filio meo potui placare. Filium Anibali non possum. — — — Vultum ipsius Anibalis, quem armati exercitus sustinere nequeunt, quem hortet populus romanus . . . tu sustinebis? — — Deterreri hic sine te potius, quam illic vinci. Valeant apud te meæ preces, sicut pro te hodie valuerunt.
*Liv.* l. 23. N. 9.

Das Erhabene überhaupt, und insbesondere das von der ersten Gattung, stehet mit dem naiven Ausdrucke, wie solches bereits oben erwehnet worden,

worden, in einer so genauen Verbindung, daß es nicht undienlich ist, hier zu untersuchen, worinn das Naive bestehe, und wie weit man sich in den Werken der schonen Wissenschaften desselben bedienen könne. Man hat kein deutsches Wort, diese Eigenschaft des Ausdruckes zu bezeichnen. Natürlich, ungekünstelt, sagt zu wenig, indem man sich in gemeinen Leben öfters natürlich und ungeschmückt ausdrücket, ohne deswegen naiv zu seyn. Edle Einfalt hingegen sagt zu viel, und bezeichnet nur eine gewisse Art des Naiven; denn man sagt auch öfters von gewissen komischen Ausdrucken, sie wären naiv, ob sie gleich nichts weniger als edel sind. Wir werden uns also mit diesem ausländischen Worte behelfen müssen; allein wir wollen den Begrif aufsuchen den wir mit diesem Worte zu verbinden pflegen.

Die Einfalt ist unstreitig eine nothwendige Eigenschaft der Naivität. So bald ein Ausdruck mit vielen Zierathen ausgeschmückt ist; so kann man ihm schlechterdinges die Naivität absprechen, und in so weit ist das Erhabene in dem Ausdrucke, dem Naiven entgegen

gen gesetzt. Allein mit der blossen Einfalt ist es nicht genug. Es muß unter diesem einfältigen Aeusserlichen ein schöner Gedanke, eine wichtige Wahrheit, eine edle Empfindung, oder ein Affect verborgen liegen, der sich auf eine so ungekünstelte Art äussert. Bey einem blos einfältigen Ausdrucke bleiben wir ohne Empfindung; wenn aber ein schöner Gedanke, wie eine edle Seele in diesem ungezierten Körper wohnet; so wird unser Herz von einer sanften Empfindung gerührt, und wir rufen fröhlich aus: dieses ist naiv! Die Sitten die zu unsern Zeiten auf dem Lande herrschen, sind oft die allereinfältigsten. Sind sie aber so naiv als die Sitten der arkadischen Schäfer, und der übrigen Bürger des güldnen Weltalters, die vielleicht nirgend anders, als in der Einbildung der Dichter existirt haben? Und was ist die Ursache anders von diesem Unterschiede, als die edlen Gesinnungen, die man diesen letztern neben ihrer äusserlichen Einfalt andichtet? — Vielleicht könnte man also folgende Erklärung festsetzen; Wenn ein Gegenstand edel, schön, oder mit seinen wichtigen Folgen gedacht, und durch ein

einfältiges Zeichen angedeutet wird; so heißt die Bezeichnung naiv.

Diese Erklärung würde nun zwar allen denjenigen Exempeln vollkommen anpassend seyn, wo die Person, der das Naive in den Mund gelegt wird, wirklich schöne, edle, oder wichtige Gedanken hat, und sich nur einfältiger Zeichen bedienet; z. B. Virgil sagt in seiner dritten Ekloge;

Malo me Galatea petit, lasciva puella,
Et fugit ad salices, & se cupit ante videri.

Dieses ist ungemein naiv. Das Verstecken der Galatea scheinet blos ein unschuldiges Spiel zu seyn. Allein es hat eine zärtliche Liebe zum Grunde; lasciva puella. Sie reizet den Schäfer durch dieses anmuthige Spiel ihr hinter die Weiden zu folgen. Glücklicher konnte sie ihm ihre geheime Sehnsucht nicht zu verstehen geben.

Johann der muntere Seifensieder, bey dem Herrn von Hagedorn, giebt den zufriedenen Zustand seiner Seele, seine Genügsamkeit, Arbeitsamkeit und sein Vertrauen auf die Vorsehung, in den einfältigsten Ausdrücken zu erkennen. Er

äussert

äuſſert die Geſinnungen eines Weltweiſen, ohne deſſen praleriſches Geſchwätze. Er beſchämt ſeinen reichen Nachbar ohne tiefſinnige Lehrſätze, ohne ſpitzfündige Moral. Sein ganzes Betragen iſt naiv.

Die Sinnſchrift auf die in Erz gegoſſene Kuh des Myron;

Du Hirte, warum eileſt du
So weit zurück nach mir!
Stichſt mit dem Stachel auf mich zu,
Und rufeſt; Fort von hier!
Ich bin des Künſtlers Myrons Kuh,
Und gehe nicht mit dir;

iſt aus eben dieſem Grunde naiv, weil ſie dem erſten Anblick nach eine bloſſe Erzählung zu ſeyn ſcheinet, in Wahrheit aber ein ſehr ſchmeichlendes Lob für den Künſtler enthält.

Indeſſen finden wir Beyſpiele, da derjenige, der etwas naives ſagt, wirklich nicht mehr dabey denket, als die Worte mit ſich bringen, deren er ſich bedienet; die Zuhörer aber ſind durch andere

Umſtände in den Stand geſetzt worden, ſich mehr dabey zu gedenken. Im George Dandin des Moliere erzählet Lobin dem Dandin ſelbſt, ohne ihn zu kennen, die Buhlereyen ſeiner Frau, und verbietet ihm ſolches dem Dandin zu Ohren kommen zu laſſen. Im Wegagehen ruft er ihm noch nach: Bouche cousue au moins! Die Situation iſt naiv. Lobin hat weiter keine ſchlimme Abſicht, als nur ein wenig zu plaudern, und erwecket dadurch die Eiferſucht des Dandin.

Die bekannte Stelle beym Gellert (Fabeln und Erzähl. 2. B. S. 115.)

Was ſagten Sie Papa? Sie haben ſich verſprochen,
Ich ſollt erſt vierzehn Jahre ſeyn?
Nein vierzehn Jahr und ſieben Wochen.

iſt ungemein naiv, weil Fleckchen, ohne es zu merken, die geheimen Wunſche ihres Herzens verräth. Sie will ihren Vater zu recht weiſen, daß er ſich um ſieben Wochen verrechnet, und zeigt dadurch, wie genau ſie ſelbſt rechnen muſſe. Sie ver-

verräth also wider ihre Absicht, mehr als sie hat sagen wollen, und gleichwohl nennet man ihre Antwort naiv.

Man wird also die Erklärung vom Naiven etwas weiter ausdehnen müssen. **Wenn durch ein einfältiges Zeichen eine bezeichnete Sache verstanden wird, die selbst wichtig ist, oder von wichtigen Folgen seyn kann, die Absicht des Redenden mag gewesen seyn, mehr zu verstehen zu geben, als er saget, oder er mag von ungefähr mehr verrathen haben; so heißt in beiden Fällen die Bezeichnung naiv.**

Da es nun offenbar ist, daß bey dem Naiven die bezeichnete Sache grösser und wichtiger in die Sinne fällt, als das Zeichen; so wird man sie auch lebhafter empfinden müssen. Das heißt, wir werden die bezeichnete Sache anschauend erkennen, denn wir haben eine anschauende Erkenntnis von einer Sache, wenn wir das bezeichnete uns lebhafter vorstellen, als das Zeichen. — Der naive Ausdruck gewährt eine anschauende Er-

Erkenntnis, die also vollkommen, und wenn sie uns eine Menge von Merkmalen zugleich wahrnehmen läßt, sinnlich-vollkommen ist; daher ist das Naive dem Endzwecke der schönen Künste gemäß, denn das Wesen der schönen Künste bestehet in einer sinnlich-vollkommenen Vorstellung.

Hieraus erhellet auch die Ursache, warum wir den ungekünstelten Ausdruck des Erhabenen von der ersten Gattung, Naiv genennet haben. Denn die Zeichen sind einfältig, ungeschmückt, und die bezeichnete Sache erhaben und von grosser Wichtigkeit.

Indessen ist es auch gewiß, daß sich der Künstler nie eines naiven Ausdrucks, oder solcher Zeichen, die kleiner sind als die bezeichnete Sache, bedienen darf, wenn sich nicht aus den Umständen, Gemüthsbeschaffenheiten und Charaktern der eingeführten Personen, Grund angeben läßt, warum er nicht lieber solche Zeichen gewählt, die

dem

dem Bezeichneten völlig angemessen sind. Dieses geschiehet in folgenden Fällen. 1) In dem Erhabenen von der ersten Gattung, und vornehmlich in erhabenen Gesinnungen und Leidenschaften, wie bereits oben gezeigt worden. 2) In den Schäfergedichten, oder sonst ländlichen Kunstwerken, wo man den eingeführten Personen **Empfindung** und **Gedanken**, aber keine studirte **Ausdrücke, Stellungen** und **Geberden** zutrauet. 3) In Reden, die unschuldigen Kindern in den Mund gelegt werden, als dem kleinen **Joas** in der Athalie des **Racine**, da dieser kleine Prinz der Tyrannin in den allerunschuldigsten Ausdrückungen die bittersten Vorwürfe macht; und der **Arabella** in Lessings **Miß Sara Sampson**, wo dieses Kind von lauter Güte und Unschuld spricht, in dem Augenblicke, da die Gemüther des **Melefonts** und der unmenschlichen **Marwood** von den heftigsten Leidenschaften zerrissen werden. Von dieser Gattung ist die meisterliche Stelle im Homer,

mer, da Hector von der Andromacha den allerzärtlichsten Abschied nimmt, sie vielleicht ewig nicht wieder zu sehen, und der kleine Astyanax sich für den Haarbusch fürchtet, der auf dem Helme des Helden winket, und sich weinend in die Arme der Amme verbirgt. — Und endlich 4) in Lustspielen und comischen Schriften überhaupt, wo der contrast des Zeichens mit der bezeichneten Sache lächerlich werden kann, wie in der angeführten Stelle aus dem George Dandin, oder in der Ecole des Femmes eben dieses Schriftstellers, da die Agnese dem argwöhnischen Arnolph in ihrer Einfalt alle Freyheiten erzählet, die sie dem Horaz verstattet hat, die an sich, wenigstens von ihrer Seite ganz unschuldig waren, den Arnolph aber in die äusserste Eifersucht bringen.

Hieraus läßt sich auch begreifen, warum das Naive mehrentheils eine solche fröhliche Empfindung bey uns erregt, die dem Lachen sehr nahe kömmt,

kömmt; denn die Einfalt des Zeichens macht mit der Wichtigkeit der bezeichneten Sache, oder der Folgen, die daraus flieſſen, eine Art von Contraſt, der zum Lachen bewegt. Dieſes Lächeln kann in gewiſſen Fällen mit der traurigſten Empfindung beſtehen. **Andromacha** lächelt über die naive Furcht des kleinen **Aſtyanax**, und die Thränen rollen gleichwohl von ihren Wangen herunter. Das ganze Parterre lacht über die naive Unſchuld der kleinen **Arabella**, ohne daß dadurch die tragiſche Empfindung verringert wird. Man erinnere ſich nur des Unterſchiedes, der oben in der Rhapſodie, zwiſchen Weinen und Lachen feſtgeſetzt worden; ſo wird man leicht begreifen, wie das Naive bald comiſch, bald tragiſch, bald auch beides zugleich werden kann. Alles kömmt auf den Antheil an, den wir an dem Schickſal der intereſſirten Perſonen nehmen, und man ſieht hieraus, wie ungegründet die Meinung einiger Kunſtrichter ſey, die alle Empfindungen, welche

einen Anſtrich vom Lächerlichen haben, von der tragiſchen Schaubühne verbannen wollen. Dieſe Materie verdienet eine weitläufigere Ausführung; allein ſie gehöret nicht zu meinem vorgeſetzten Zwecke.

IV. Ueber

# IV.

## Ueber die

# Wahrscheinlichkeit.

Unter den Erkenntniſſen, zu welchen der menſchliche Verſtand aufgelegt iſt; kann die Wahrſcheinlichkeit vielleicht für die nothwendigſte gehalten werden, weil ſie unſrer eingeſchränkten Einſicht angemeſſen iſt, und in den meiſten Fällen die Stelle der Gewißheit vertreten muß. Ihr Einfluß in das Thun und Laſſen der Menſchen, und vermittelſt dieſer in ihre Glückſeligkeit, hat den Weltweiſen von je her ſo ſehr in die Augen geleuchtet, daß ſie ſich eher haben einkommen laſſen, die Stutzen der Wahrheit ſelbſt, als die Stutzen der Wahrſcheinlichkeit wanken zu machen. Man hat angemerkt, daß die Zweifler, die nirgend eine völlige Ueberzeugung zu laſſen wollen, und ſo gar in dem Satz des Widerſpruchs einige Ungewißheit zu finden glauben, dennoch im gemeinen Leben eben ſo handeln, wie der groſſe Hauſe der Menſchen, die ſich von einer ziemlichen Anzahl ewiger Wahrheiten für völlig überzeugt halten. Und Bayle der ſich der Sache der allgemeinen Zweifler eifrigſt angenom-

genommen, gab zu ihrer Vertheidigung vor, sie liessen sich in ihren Handlungen von der Wahrscheinlichkeit leiten. Man siehet also, daß ihnen die Wahrscheinlichkeit den Beyfall abgenöthiget haben muß, den sie der Wahrheit selbst zu geben sich weigerten.

Man hat längstens erkannt, daß die allgemeinen Lehren der Weltweisheit und Mathematik, allzuweit von den vorkommenden Begebenheiten in der Natur entfernt sind. Wenn ihre abgezogene Schlüsse auf einzelne Fälle angewendet werden sollen; so muß öfters ein Schritt geschehen, bey welchem uns die Regeln der gemeinen Vernunftkunst verlassen. Wir müssen Sätze annehmen, von deren Richtigkeit wir nicht genug überzeugt sind; wir müssen Ursachen und Wirkung mit einander verbinden, deren Verknupfung eben nicht nothwendig ist; wir müssen Begebenheiten aus andern Begebenheiten vermuthen, die nicht völlig in einander gegründet sind; kurz, wir müssen uns auf Wahrscheinlichkeiten stutzen, die wenn sie nicht eine andere Art zu schliessen, (*)

doch

(*) C. Wolffii Logicæ. §. 532.

doch wenigstens andere Grundmaximen, eine andere Art von Forderſätzen voraus zu ſetzen ſcheinen.

Die Mathematiker, die die Grenzen ihrer Wiſſenſchaft ſchneller erweitert, als die Weltweiſen, haben in dem letzten Jahrhunderte auch in dem Felde des Wahrſcheinlichen groſſe Entdeckungen gemacht. In allen Arten von Glücksſpielen, Wetten, Aſſecuranzen, Lotterien, in einigen Rechtshändeln, ja ſo gar in Anſehung der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit (*), haben ſie die wahrſcheinlichen Fälle gegen einander berechnet, und die Gröſſe der Erwartung, oder den Grad der Wahrſcheinlichkeit nach dieſer Ausrechnung beſtimmt. Man braucht nur die Namen, Pascal, Fermatius, Hugens, Halley, Craig, Petty, Montmort, Moivre, Bernoulli und Euler zu kennen, um ſich von ihren Entdeckungen den würdigſten Begrif zu machen.

Ein Weltweiſer, der den Wunſch des Herrn von Leibnitz zu erfüllen, eine Vernunftkunſt des Wahrſcheinlichen erfinden wollte, müßte die Geſchick-

(*) Joh. Craig Princ. Theol. Christ. math.

Geschicklichkeit besitzen, von den besondern Regeln, die uns diese grossen Mathematiker gegeben, das Allgemeine zu abstrahiren, und hernach eine grössere Anzahl von besondern Regeln gleichsam à priori heraus zu bringen.

Ich traue mir weder mathematische Einsicht noch Erfindungskraft genug zu, dieses schwere Werk zu unternehmen; allein ich bin bey der Untersuchung der Gründe, darauf sich die Berechnungen dieser grossen Geister stützen, auf einige Gedanken gerathen, die wenigstens zum fernern Nachdenken Anlaß geben können. Meine vornehmste Absicht ist auch dabey, denen die an den Vorzugen eines systematischen Kopfes zweifeln, ein Exempel von der ungemeinen Fruchtbarkeit der Wolfischen Definitionen vorzulegen. Man wird in der Folge sehen, daß ich mich seiner Erklärung vom Wahrscheinlichen bedient, und vermittelst dieser auf Folgen gekommen bin, darauf mich weder die Bernoullische, noch die s'Gravesandische Definition von der Wahrscheinlichkeit so natürlich geleitet haben würde.

Eine

Eine jede Wahrheit beſteht in einem Satze, in welchem von einem beſtimmten Vorwurfe etwas bejahet oder verneinet wird. In beiden Fällen muß aus der Beſtimmung des Vorwurfs begreiflich gemacht werden können, warum ihm dasjenige, was von ihm behauptet wird, zukomme, oder nicht zukomme. Man nennet die Beſtimmungen des Subjects, aus welchem das Prädicat folget, die Wahrheitsgründe (*), weil ſie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr ſey.

Sind uns nun alle dieſe Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weiſe, wie aus ihnen das Prädicat nothwendig erfolge; ſo ſind wir von der Wahrheit überzeugt (**), und unſere Ueberzeugung erlangt den Namen einer mathematiſchen Evidenz. Von dieſer Art ſind alle Sätze in der reinen Mathematik, ſo wie einige in der Methaphyſik und in der theoretiſchen Sittenlehre.

Wenn

(*) Wolfii Logic. §. 573.

(**) daſ. §. 574.

Wenn uns aber nur einige von dieſen Wahrheitsgründen gegeben ſind, und wir ſchlieſſen daraus auf eine Folge, die durch dieſelbe nicht völlig beſtimmt iſt; ſo gehöret der Satz zu den wahrſcheinlichen Erkenntniſſen (*), und wir ſind von ſeiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt.

Aus dem Verhältniſſe der gegebenen Wahrheitsgründe zu denenjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der Wahrſcheinlichkeit beſtimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der Wahrſcheinlichkeit zu, wenn die wenigſten Wahrheitsgründe bekannt ſind. Iſt die Hälfte derſelben gegeben; ſo iſt der Satz zweifelhaft. Wenn uns aber mehr Gründe gegeben ſind, als zur Gewißheit fehlen; ſo pflegen wir ſchlechtweg zu ſagen: **der Satz ſey wahrſcheinlich.** (**)

Wir

(*) Wolfii Logic. §. 678.

(**) Mit den Mathematikern zu reden, kann man die Wahrheit mit einem maximo, und die Wahrſcheinlichkeit mit der veränderlichen Größe vergleichen. Man nehme aber dieſes maximum ja für kein infinitum, weil ſonſt der Grad der Wahrſcheinlichkeit = 0 ſeyn müßte. Aus den Exempeln wird dieſes deutlicher erhellen.

Wir wollen diese Sätze durch ein Beyspiel erläutern. Titius reiset mit dreien andern Personen durch einen unsichern Wald, und man erfähret, daß einer von ihnen das Leben verlohren hat. Sollen wir nun mit Gewißheit behaupten, daß Titius todt sey; so müssen uns noch folgende drey Wahrheitsgründe gegeben werden;

1. Caius ist nicht ermordet:
2. Sempronius ist nicht ermordet:
3. Mävius ist nicht ermordet:

Alsdenn folget unwidersprechlich, Titius sey ermordet. So lange uns aber diese drey Wahrheitsgründe noch fehlen, und wir nicht mehr als den einzigen Grund, „**Einer von den Reisenden sey ermordet,**" vor uns haben, so verhält sich der Grad der Wahrscheinlichkeit, daß Titius todt sey, zur Gewißheit, wie 1 : 1 + 3 oder = 1 : 4, das heißt, die Quantität der Wahrscheinlichkeit $= \frac{1}{4}$, und also ist der Fall noch weniger als zweifelhaft.

Hätten aber zween von der Gesellschaft das Leben eingebüßt; so fehleten uns nur zwey Wahrheitsgründe zur Gewißheit; folglich der Grad der Wahr-

Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit = 2 : 4 und also = $\frac{1}{2}$, daher der Satz zweifelhaft.

Sind drey umgekommen; so verhält sich die Wahrscheinlichkeit daß Titius todt sey, zur Gewißheit = 3 : 4. In diesem Falle nun sagt man, es sey wahrscheinlich, daß Titius todt sey.

Auf diesen sehr leichten Schlüssen beruhet der bekannte Grundsatz der Mathematiker, den sie bey allen Ausrechnungen der Wahrscheinlichkeit zum Grunde legen. Dieser ist:

Wie sich die Anzahl der Fälle, in welchen ein gewisser Erfolg erhalten wird, zu der Anzahl aller möglichen Fälle verhält; so verhält sich die Wahrscheinlichkeit dieses Erfolgs zur Gewißheit.

Wenn man also fragt: wie groß ist die Hofnung eines Spielers, der den Einsatz a gewinnen soll, wenn er mit einem Würfel mehr als 4 Augen wirft? so ist die Antwort = $\frac{a}{3}$. Denn 6 verschiedene Würfe sind auf einem Würfel möglich, und in zween, nemlich wenn 5 oder 6 Augen fallen, wird gewonnen; daher die Hofnung zur Gewißheit = 2 a : 6 oder = $\frac{a}{3}$. Die Hofnung des

Gegen-

Gegenspielers ist aus eben diesem Grunde $= \frac{1}{3}$. Daher auch der Einsatz nach diesem Verhältnisse einzurichten ist.

In Act. Eruditor. 1709. p. 463. glaubet jemand in diesem Schlusse eine logische Unrichtigkeit zu bemerken. „Die Mathematiker, heißt es, setzen „zum voraus, daß alle 6 Würfe gleich möglich „seyn sollen, welches aber in der Natur niemals „ist; denn da ist allezeit ein einziger Erfolg mit „Gewißheit bestimmt, und alle übrige sind wenigstens hypothetisch unmöglich." Wolf selbst in seiner lateinischen Logic (§. 578. Not.) scheinet diesen Einwurf wider die Voraussetzung der Mathematiker gultig machen zu wollen, oder wenigstens die Schwierigkeit nicht genug zu heben. Ich begreife nicht, wie diese hypothetische Bestimmung in der Natur, mit dem angeführten Grundsatz der Mathematiker streiten sollte; ja ich getraue mir zu behaupten, daß eben diese hypothetische Unmöglichkeit aller übrigen Würfe, der Grund sey, darauf die Berechnung des wahrscheinlichen Falles ruhe.

Die Frage war: „Wie groß ist die Hofnung „desjenigen, der den Einsatz gewinnen soll, wenn „er mehr als 4 Augen wirft?“ Das heißt; wie verhält sich die Anzahl der Wahrheitsgründe, daß Titius itzt mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde, zur Gewißheit?

Sollen wir dieses mit Gewißheit behaupten können; so müssen wir überzeugt seyn, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius jetzt mit einem Würfel 1, 2, 3, oder 4 Augen werfen werde. Diese vier Wahrheitsgründe fehlen uns, und sie sind die Hofnung des Gegenspielers **Sempronius**. Eben diesem Sempronius fehlet zur Gewißheit, daß er gewinnen werde, die Ueberzeugung, es sey hypothetisch unmöglich, daß Titius mit einem Würfel 5 oder 6 Augen werfen werde. Diese zween Wahrheitsgründe fehlen ihm, und sie sind die Hofnung des **Titius**; folglich die Hofnung des Titius zu der Hofnung des Sempronius = 2 : 4 oder 1 : 2. Daher die Hofnung des Titius = $\frac{1}{3}$ und des **Sempronius** = $\frac{2}{3}$.—

In allen Exempeln, von welchen wir bisher geredet, war nur eine einfache Wahrscheinlichkeit

zu berechnen. Denn unſer Urtheil gründet ſich auf folgenden allgemeinen Vernunftſchluß:

Die Wahrſcheinlichkeit eines gegebenen Erfolgs ſtehet in eben dem Verhältniſſe zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zuſammen genommen.

Nun ſind in dieſem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b.

Daher die Wahrſcheinlichkeit = b : a.

Der Unterſatz war in unſern angeführten Exempeln mathematiſch gewiß. Denn ſo wohl a als b ſind mit Gewißheit beſtimmt, und keinem Zweifel mehr unterworfen. Allein der Oberſatz beſtimmt nicht die Gewißheit, ſondern nur die Wahrſcheinlichkeit des gegebenen Erfolgs; daher auch die Folgerung des Schlußſatzes eine einfache Wahrſcheinlichkeit enthalten muß.

Wenn aber der Unterſatz ſelbſt, oder das Verhältniß der Fälle in welchen gewonnen wird zu allen möglichen, unbekannt, und durch eine wahrſcheinliche Berechnung erſt zu finden wäre; ſo würde der Schlußſatz eine zuſammengeſetzte Wahrſchein-

scheinlichkeit erlangen. Ein Beyspiel hiervon giebt s'Gravesand, in seiner **Einleitung in die Weltweisheit**;

„Wir wollen setzen, saat er, es greife jemand „in einen Topf, in welchem sich schwarze und „weisse Kugeln befinden, und wir sollen sagen, wie „wahrscheinlich es sey, daß die erste, die er heraus „ziehet, schwarz, oder daß sie weiß seyn wird.

„Die Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Gewißheit, wie die Zahl der schwarzen Kugeln, zu „der ganzen Zahl derselben; allein diese Zahlen „sind uns beyde unbekannt.

„Wir können aber, ohne uns um die Zahlen „selbst zu bekummern, das Verhältnus der einen „gegen die andere, welche wir suchen, entdecken, „wenn vorher öfters eine oder etliche von diesen „Kugeln herausgenommen worden sind. Denn „die Anzahl aller Kugeln, welche dergestalt aus „dem Topfe genommen worden sind, verhält sich „zu der Zahl der schwarzen, die sich unter derselben „befanden, wie die Gewißheit zu der gesuchten „Wahrscheinlichkeit. In der That, setzet s'Gra„vesand hinzu, ist diese Art die Wahrscheinlichkeit

„zu

„zu berechnen, einigen kleinen Fehlern unterwor-
„fen. Wenn aber die Anzahl der Kugeln, die
„aus dem Topfe gezogen worden, etwas groß ist;
„so sind die Fehler in der Anwendung in keine Be-
„trachtung zu ziehen.“ So weit der angeführte Schriftsteller. Die Richtigkeit dieses Verfahrens läßt sich aus folgenden Gründen darthun.

So wie es wahrscheinlich ist, daß sich dasje-
nige zutragen wird, wozu die wenigsten Wahr-
heitsgründe fehlen; eben so wahrscheinlich ist es,
daß sich dasjenige zugetragen hat, wozu uns die
meisten Wahrheitsgründe gegeben sind. Wenn
man also eine gewisse Anzahl Kugeln herausgezo-
gen hat; so ist zu vermuthen, daß alles nach dem
Verhältnisse der Wahrscheinlichkeit erfolgt, und
dasjenige nicht ausgeblieben sey, wofür man die
meisten Wahrheitsgründe hatte. Es ist also wahr-
scheinlich, daß sich die Anzahl der schwarzen, die
sich unter den herauskommenden befinden, zu der
Anzahl der weissen verhalte, wie die Wahrschein-
lichkeit, daß lauter schwarze, zur Wahrscheinlich-
keit, daß lauter weisse Kugeln herauskommen wer-
den (so wie man nemlich vor dem Herausziehen

hätte vermuthen müssen), oder wie aus angefügter Rechnung zu sehen ist (*), wie die Anzahl aller schwarzen in dem Topfe sind, zu der Anzahl aller weissen, die sich darinn befinden. Je grösser die Zahl der herausgenommenen Kugeln ist, desto wahrscheinlicher ist es, daß das angegebene Verhältnis richtig sey. Denn je mehr Kugeln heraus genommen sind; desto öfter muß der Erfolg wider die Wahrscheinlichkeit gewesen seyn, wenn die Abweichung in dem Verhältnisse einen merklichen Unterschied ausmachen sollte. Wir können also folgenden Vernunftschluß machen:

Wie die Anzahl der schwarzen Kugeln im Topfe, zu der Anzahl aller Kugeln darinn (**); so die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze heraus kommen wird zur Gewißheit.

Nun

(*) Herausgenommene schwarze Kugeln = a
weisse = b
schwarze im Topfe y
weisse = x

Wahrscheinlichkeit, daß a ✠ b lauter weisse Kugeln seyn werden = a x ✠ b x. Daß a ✠ b lauter schwarze seyn werden = - ✠ b y. Daher a : b = a y ✠ b y : a x ✠ b x und a : b = y : x.

(**) = x ✠ y : y.

Nun verhält sich wahrscheinlicherweise die Zahl der schwarzen im Topfe, zu allen zusammen genommen, wie die Zahl der herausgenommenen schwarzen, zu der Anzahl aller Kugeln, die herausgekommen sind (*):

Daher die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt eine schwarze Kugel heraus kommen werde, zur Gewißheit, wie die Zahl der herausgekommenen schwarzen Kugeln, zu der Zahl aller Kugeln, die herausgenommen werden.

Wodurch also der Satz des s'Gravesand bestätigt wird.

Da aber in diesem Schlusse beide Vordersätze keine völlige Gewißheit aussagen, sondern sich nur auf Wahrscheinlichkeiten stützen; so ist klar, daß in dem Schlußsatze eine gedoppelte Wahrscheinlichkeit liegen muß. s'Gravesand, der von den zusammengesetzten Wahrscheinlichkeiten besonders handelt, hätte diese Art füglich mit darunter rechnen können. Weil aber die Wahrscheinlichkeit des Untersatzes sehr schwer zu berechnen ist; so hat er lieber auf die Fehler in der Anwendung nicht sehen wollen,

(*) $x + y : y = a + b : a$.

wollen, die nicht anders als sehr klein seyn können, wenn die Zahl der herausgenommenen Kugeln etwas groß ist.

Diese Art von Wahrscheinlichkeit, da wir das Verhältnis der Fälle selbst, erst durch einen wahrscheinlichen Schluß suchen müssen, nennet **Rüdiger** (*) die **medicinische Wahrscheinlichkeit**, weil man in der Heilungskunst aus dem Verhältnisse derer, die an einer gegebenen Krankheit gestorben, oder durch ein gewisses Arzneymittel genesen sind, zu der Zahl derjenigen bey welchen dieses nicht erfolgt ist, auf die Wahrscheinlichkeit in einzelnen vorkommenden Fällen schließt; wiewohl man sich hier eigentlich auf die wahrscheinliche Verknüpfung zwischen Wirkung und Ursache stutzen muß, von welcher ich bald ein mehreres sagen werde.

Aus gewissen Beobachtungen, die zu London und Paris einige Jahrhunderte hindurch angestellet worden, hat man die Anzahl festgesetzt, wie viel von 100 Kindern in den ersten 6 Jahren, von 6 bis 16, von 16 bis 26 u. s. w. zu sterben pflegen.

(*) De sen u veri & fal6.

gen. Wenn nun in einem vorkommenden Falle zu berechnen iſt, wie wahrſcheinlich es ſey, daß Mävius der von einem gegeben Alter iſt, und eine gewiſſe Zeit abweſend geweſen, noch jetzt beym Leben ſey; ſo lehret Bernoulli (*), wie dieſes durch eine leichte Anwendung obiger allgemeinen Regel zu berechnen iſt.

Oefters iſt die Wahrſcheinlichkeit auch der Weg, dadurch man zur untrüglichen Gewißheit gelangt: Wenn wir alle Wahrheitsgründe, die in einem Subject liegen, nicht auf einmal überſehen können; ſo nimmt man vorerſt einige von dieſen Wahrheitsgründen an, um zu ſehen, was aus ihnen erfolgen würde, wenn ſie allein das Weſen des Subjects wirklich erſchöpfeten. Den Erfolg, den man ſolchergeſtalt herausgebracht, nennet man eine Hypotheſe. Alsdenn unterſuchet man, ob auch alle übrige Wahrheitsgründe mit dieſer angenommenen Hypotheſe übereinſtimmen. Iſt dieſes; ſo gelanget der Satz, der Anfangs nur eine Wahrſcheinlichkeit gehabt, zu einer völligen Gewiß-

(*) Specim. artis conjectandi ad quæſtiones juris adplicatæ. V. Act. Erudit. T. IV. Suppl. p. 159.

Gewißheit. Man wird auſſer der Algebra ſelten Exempel finden, daß die Wahrheit anders als vermittelſt der Hypotheſen gefunden worden ſey. Ich nehme das Principium reductionis aus, als durch welches man öfters ohne alle wahrſcheinliche Vorausſetzung gewiſſe Wahrheiten gleichſam mit der Demenſtration zugleich erfunden kann.

Alle unſere **Urtheile, die ſich auf die Erfahrung, auf die Analogie und auf die Induction ſtuden, ſind von dem ſinnreichen Scepticker David Hume in ſeinen philoſophiſchen Verſuchen** angefochten worden. Die deutſche Ueberſetzung dieſes Werks iſt in aller Händen, und wir wollen aus dem 4ten Verſuche, den er **Scepticiſche Zweifel in Anſehung der Wirkung des Verſtandes** betitelt, die vornehmſten Einwürfe anführen, die noch am meiſten den Anſchein haben, als wenn ſie die phyſiſche Gewißheit aufheben könnten.

„Wo wir gleiche in die Sinne fallende Eigen„ſchaften ſehen, ſaget Hume, da erwarten wir „auch gleiche geheime Kräfte, und machen unſere „Rechnung auf gleiche Wirkung. Wenn ein Kor„per von gleicher Farbe und Beſchaffenheit mit

„dem

„dem Brodte, welches wir vorhin gegessen haben,
„uns angebothen wird, da tragen wir kein Be-
„denken den Versuch zu widerholen, und etwar-
„ten gleiche Nahrung und Stärkung mit Gewiß-
„heit. Nun ist dieses ein Verfahren der Seele,
„davon ich gern den Grund einsehen möchte.
„Man gestehet durchgehends, daß keine Verknü-
„pfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und
„den geheimen Kräften bekannt sey. Unsere Ver-
„nunft kann also den Schluß à priori nicht ge-
„macht haben. • Und was die Erfahrung betrift;
„so begreife ich eben nicht, wie sie auf künftige
„Zeiten und andere Gegenstände ausgedehnt wer-
„den könnte, von welchen wir noch keine Erfah-
„rung haben. (Man siehet leicht, daß hier auf
den bekannten logischen Satz gezielt wird, daß
wir niemals etwas Allgemeines wahrnehmen kön-
nen, sondern alle unsere Erfahrungen sind von
einzelnen Dingen, die sowohl der Zeit als dem
Raume und andern Nebenumständen nach be-
stimmt sind.) Hume fähret fort;

„Die Summe und der Inbegrif aller unserer
„Experimentalschlusse ist dieses: Von Ursachen

„die

„die gleichartig scheinen, erwarten wir gleichartige „Wirkungen. Wenn dieser Schluß durch die „Vernunft gemacht würde, warum ist er nicht „gleich im Anfange und auf ein einziges Beyspiel „eben so vollkommen, als nach einer noch so lan„gen Erfahrung? — — Warum ist das Ver„fahren unsrer Vernunft, wenn sie aus einem „einzigen Beyspiele einen Schluß ziehet, so un„terschieden, von demjenigen, wenn sie eben den„selben Schluß aus hundert Beyspielen folgert, „welche von diesem einzelnen Exempel keineswe„ges unterschieden sind.“

In den vortreflichen Anmerkungen, die ein Weltweiser der deutschen Uebersetzung beygefügt hat, wird diesen blendenden Einwürfen zwar gründlich genug begegnet; allein wir wollen uns bemühen aus den oben festgesetzten Gründen der Wahrscheinlichkeit, die Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung u. s. w. etwas deutlicher zu machen. — s'Gravesand beweiset, in seiner Einleitung in die Weltweisheit, die Zuverlässigkeit dieser Schlüsse aus dem Willen Gottes, weil das allervollkommenste Wesen beständig nach allgemei-

nen

nen Gesetzen handeln müsse. Allein ich trage Bedenken den Grund unserer Experimentalschlüsse auf den Willen Gottes zu legen. Man läßt den Atheisten allzuviel Ausflüchte, wenn man ihnen gleichsam aufdringt, daß sie alle Schlüsse leugnen könnten, welche auf der Analogie beruhen. Soll man auf alle die Beweise für die Existenz Gottes Verzicht thun müssen, in welchen nur ein einziger Vordersatz aus der Analogie hergeleitet wird? Wir wollen versuchen, ob wir den Knoten nicht auf eine vortheilhaftere Art auflösen können.

Wenn wir ein einziges mal erfahren, daß zwo Begebenheiten A und B sich zu gleicher Zeit zutragen, oder unmittelbar auf einander folgen; so muß entweder die Begebenheit B in der Begebenheit A gegründet seyn, oder A und B sind einer dritten nahen oder entfernten Ursache C untergeordnet, oder endlich A und B sind Wirkungen ganz verschiedener Ursachen, deren Existenz gar nicht von einander abhängt.

In den ersten beyden Fällen kann ein Grund angegeben werden, warum A und B sich zu gleicher Zeit, oder unmittelbar auf einander zutragen:

in dem dritten Falle hingegen, ist es in den Eigenschaften von A und B gar nicht gegründet, daß sie sich zu einerley Zeit zusammen fügen sollen, und es ist als ein blosser Zufall anzusehen, daß die beiden Ursachen, welche die Begebenheiten A und B hervorbringen, zu einerley Zeit zusammen geflossen sind.

Je öfter man hingegen eben dieselben Begebenheiten zu gleicher Zeit wiederkommen siehet, desto unwahrscheinlicher wird der angenommene dritte Fall, daß nemlich diese beiden Begebenheiten gar nicht in einander gegründet seyn sollten. Denn die Wahrscheinlichkeit, daß sich A und B durch einen blossen Glücksfall zusammen fügen sollten, verhält sich zur Gewißheit, wie 1 zu der Zahl der beobachteten Fälle + 1. (*) Je mehr malen man also die Beobachtungen widerholet hat, desto wahrscheinlicher wird es, daß es kein Zufall gewesen; sondern daß diese beiden Begeben-

(*) In der ersten Beobachtung war die Wahrscheinlichkeit = $\frac{1}{2}$
in der zweyten = $\frac{1}{3}$
in der 3ten = $\frac{1}{4}$
in der nten = $\frac{1}{n+1}$

gebenheiten entweder in einander gegründet oder einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet sind. In beiden Fällen kann man also mit Wahrscheinlichkeit schliessen, daß sich A nie ohne B, und wiederum B nie ohne A zutragen werde.

Wir wollen ein Exempel geben. Gesetzt es empfände jemand einen Schwindel so oft er Caffee trinket; so wird er mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dieses Getränke sey die Ursache des empfundenen Schwindels gewesen. Jedoch zum ersten Male, da ihm dieses widerfahren ist, wird er nichts weniger als diesen wahrscheinlichen Schluß machen können. Es hätte eben sowohl eine ganz verschiedene Ursache seyn können, daraus dieser Schwindel entstanden, die durch einen blossen Zufall ihre Wirkung alsdenn geäussert, da er eben Caffee getrunken hatte. Je öfter er es ab r versucht, desto wahrscheinlicher wird die Vermuthung, daß es kein blosser Zufall gewesen, und der Grad der Wahrscheinlichkeit ist zur Gewißheit = n : n + 1 (wenn man durch n die Anzahl der angestellten Beobachtungen andeutet) und mit diesem Grade der Wahrscheinlichkeit befürchtet er niemals

Caffee trinken zu können, ohne den Schwindel zu bekommen. Wir wollen die Anwendung hievon auf die bekanntesten Experimentalschlüsse machen. So oft wir Licht anzünden gesehen; so oft sind die Gegenstände um uns sichtbar geworden. Hätte es sich nur zufälliger Weise zugetragen, daß die Körper sichtbar geworden, ohne daß diese Erscheinung irgend mittelbar oder unmittelbar mit dem Anzünden des Lichts verknüpft gewesen wäre; so wäre die Begegnung dieser beiden Erscheinungen als ein bloßer Glücksfall zu berechnen, dessen Wahrscheinlichkeit sich zur Gewißheit verhielte, wie 1 zu der Menge der beobachteten Fälle + 1; folglich die Wahrscheinlichkeit des Gegentheils, wenn die Menge der beobachteten Fälle = n, zur Gewißheit = n : n + 1.

Man hat gesehen, so oft einem Körper nicht widerstanden worden ist, so ist er niedergesunken, und man schloß mit einer Wahrscheinlichkeit, die sich zur Gewißheit verhält, wie n : n + 1, daß die Schwehre allen Körpern gemein sey. Ob aber die Schwehre unmittelbar in dem Wesen des

Körpers

Körpers gegründet ist, oder ob es eine Materie giebt, die die Körper schwer macht, kann durch die Erfahrung nicht ausgemacht werden, und die Meinungen der Weltweisen sind auch hierüber noch getheilt.

Ein gleiches Bewandnis hat es mit dem Beyspiele, das David Hume anführet. Die sinnlichen Eigenschaften des Brodtes sind entweder mit seinen Nahrungskräften unmittelbar verknipft, oder sie sind beide in dem innern Wesen des Brodts, als in einer gemeinschaftlichen Ursache gegründet, oder endlich war es ein blosser Zufall, daß sich diese äussere Beschaffenheiten mit diesen Nahrungskräften zusammen getroffen haben. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falls verhält sich zur Gewißheit, wie $1 : n + 1$; daher die Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Falles, zur Gewißheit $= n : n + 1$. Je öfter wir also die Erfahrung angestellet, desto näher kömmt unsere Erwartung zur Gewißheit, und wenn $n$ unendlich wäre; so wären wir vollkommen überzeugt.

Ich sage, wir werden nur alsdenn vollkommen überzeugt, wenn $n$ unendlich wird. Dieses erfor-

erfordert noch einige Erläuterung; denn da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit allezeit ein bestimmtes Verhältnis habe; so sollte man glauben, die Wahrscheinlichkeit müßte durch eine endliche Anzahl von Würfen zur Gewißheit anwachsen können. Allein dieses wäre, wenn jeder hinzukommende Wurf gleich viel zur Gewißheit beytrüge, welches aber nicht geschehet; sondern der Beytrag zur Gewißheit nimmt nach einem bestimmten Verhältnisse beständig ab, und daher kann eine unendliche Reihe von solchen Beyträgen erfordert werden, ehe dadurch die endliche Quantität der Gewißheit erhalten wird. Ein Beyspiel wird dieses deutlich machen. Gesetzt, Titus soll einen Einsatz gewinnen, wenn er mit einem Würfel 4, 5, oder 6 Augen trift; so ist seine Hofnung so groß als die Hofnung des Gegenspielers, und beide $= \frac{1}{2}$. Man erlaube ihm zwey Würfe; so entziehet der zweite Wurf dem Gegenspieler die Hälfte seiner Hofnung; denn da der zweyte Wurf nur Statt findet, wenn im ersten gefehlt wird; so kann er dem Titius nicht mehr bringen, als die Hälfte der ihm fehlenden Hofnung, in unserm Falle $= \frac{1}{4}$. Daher ist seine

Hofnung

Hofnung $= \frac{3}{4}$, und des Gegenspielers $= \frac{1}{4}$. Man siehet hieraus, daß der Beytrag des zweyten Wurfs zur Gewißheit, so groß nicht ist, als der Beytrag des ersten. Der dritte Wurf würde, aus eben der Ursache, dem Titius nur $\frac{1}{8}$, der vierte $\frac{1}{16}$ u. s. w. bringen. Die Reihe der Beyträge zur Gewißheit ist also $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16}$, u. s. w. Diese muß unendlich seyn, wenn sie $= 1$ werden soll; daher wird eine unendliche Menge von Würfen erfordert, ehe die Hofnung des Titius der Gewißheit gleich kommen kann. Erlaubt man dem Titius mit mehr als einen Würfel zugleich zu spielen; so findet eine andere Berechnung statt, da gleichfalls eine abnehmende Reihe von Brüchen herauskömmt, die unendlich werden muß, ehe sie dem Gegentheile alle Hofnung benimmt. Ueberhaupt, da wir gesehen, daß die Wahrscheinlichkeit $= \frac{n}{n+1}$, diese Formel aber nicht anders $= 1$ seyn kann, als wenn $n$ unendlich groß ist; so kann auch die Wahrscheinlichkeit durch die Menge der Würfe nicht anders zur Gewißheit werden, als wenn die Anzahl derselben unendlich ist. Dieses hindert aber nicht,

daß die Wahrscheinlichkeit nicht in jedem besondern Falle ein bestimmtes Verhältnis zur Gewißheit haben sollte.

Unsere Experimentalschlüsse haben also einen sichern Grund darauf sie sich stützen. Wir kommen durch öfters wiederholte Erfahrungen, und durch das glaubwürdige Zeugniß anderer, die eben diese Erfahrungen angestellt haben, der mathematischen Evidenz immer näher, ob es gleich ausgemacht ist, daß wir sie selbst, niemals vermittelst der Erfahrung erreichen können.

Man hat gesehen, daß unendlich wiederholte Erfahrungen nur beweisen können, daß zwo Begebenheiten nicht zufälligerweise zu gleicher Zeit eingetroffen sind. Hingegen bleibet es immer noch zweifelhaft, 1) ob diese beiden Begebenheiten in einander gegründet, oder ob sie einer dritten 2) nahen oder 3) entfernten Ursache untergeordnet sind. Daher kann niemals durch die Erfahrung ausgemacht werden, welches von denen dreien Systemen, dadurch die Wirkung einer Substanz in die andere erklärt werden kann, der Wahrheit gemäß sey; nemlich,

1) Ob

1) Ob die Veränderung in der Subſtanz B zureichend und unmittelbar in einer andern endlichen Subſtanz A gegründet ſey, welches die allgemeinen Influxiſten behaupten; (Syſtema influxus phyſici univerſalis.)

2) Ob die Veränderung der Subſtanz B ſowohl als die Veränderung in der Subſtanz A, unmittelbar dem höchſten Weſen untergeordnet ſey? Dieſes nehmen die Carteſianer mit den allgemeinen Occaſionaliſten an. (Syſtema cauſarum occaſionalium univerſalium.)

Oder endlich, ob ſie durch zwo harmonierende Reihen von Veränderungen dem höchſten Weſen mittelbar untergeordnet ſind, welches Baumgarten das Syſtem der allgemeinen Harmonie nennet. (Syſtema harmoniæ præſtabilitæ univerſalis.)

Aus eben dieſen Grundſätzen folgt eine andere Wahrheit.

Wenn viele Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. ſowohl aus einer einzigen Urſache d, als aus vielen beſondern Urſachen e, f, g, u. ſ. w. erklärt werden können; ſo iſt die Wahrſcheinlichkeit, daß ſie alle nicht mehr als eine einzige

zige Urſache haben, zur Gewißheit, wie die Menge der Erſcheinungen, zu eben der Menge der Erſcheinungen + 1. das heißt = n : n + 1. Denn da dieſe Erſcheinungen a, b, c, u. ſ. w. dergeſtalt übereinſtimmen, daß ſie alle aus einer einzigen Urſache d erkläret werden können; ſo wäre dieſe Uebereinſtimmung als ein bloſſer Zufall anzuſehen, wenn eine jede Erſcheinung wirklich ihre beſondere Urſache haben ſollte. Die Wahrſcheinlichkeit eines ſolchen Zufalls iſt = $\frac{1}{n+1}$; daher die Wahrſcheinlichkeit des entgegengeſetzten Falles = $\frac{n}{n+1}$.

Exempel hiervon kommen in dem gemeinen Leben ſo häufig vor, daß ich mich, der Kürze halber, mit einigen ſehr bekannten begnüge.

In einer gewiſſen Samlung mediciniſcher Beobachtungen, wird erzehlt, daß einſt eine ganze Familie des Nachts von Schlafloſigkeit, Ermattung, Blödigkeit des Geſichts und einer Art von Wahnwitz überfallen worden. Der Medicus fiel auf die Vermuthung, daß in dem Salat, von welchem ſie alle den Abend vorher gegeſſen hatten, ein ſchädliches Kraut geweſen ſeyn müſſe, und er fand, daß er ſich nicht betrogen hatte.

hatte. — Es war hier nicht unmöglich, daß bey einer jeden Person von dieser Familie eine besondere Begebenheit die Ursache von ihrer Krankheit gewesen sey. Da sich aber diese viele Erscheinungen auch aus einer einzigen Ursache erklären liessen; so vermuthete der Medicus mit Recht das letztere, und die Wahrscheinlichkeit seiner Vermuthung verhielt sich zur Gewißheit, wie die Anzahl der erkrankten Personen, zu eben der Anzahl + 1, wie n : n + 1.

Das kopernikanische Weltgebäude wird jetzt durchgehends für wahrscheinlicher erkannt, als das alte ptolomäische, ob es gleich den Alten nicht an Excentricitäten, und Epicyclen gefehlt haben dürfte, alle nachher beobachtete Erscheinungen zu erklären. Allein nach dem neuern Weltgebäude erkläret man alles durch einfache Voraussetzungen, und folglich aus wenigen Ursachen; da die Alten für eine jede besondere Erscheinung auf eine neue Hypothese bedacht seyn mußten. Man kann also gewissermassen den Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmen, den das neue Weltgebäude vor dem alten voraus hat.

Wenn

Wenn es dem moraliſchen Charakter eines Menſchen nicht widerſpricht, daß wir verſchiedenen Handlungen, die er vornimmt, eine einzige, oder auch viele beſondere Abſichten zuſchreiben können; ſo iſt immer jenes das Wahrſcheinlichſte, und der Grad der Wahrſcheinlichkeit verhält ſich zur Gewißheit, wie die Menge der Handlungen, die ſich aus einer Abſicht beſtimmen laſſen, zu eben der Menge + 1. Dieſes iſt der Grund nach welchem wir im gemeinen Leben die Abſichten unſres Nächſten beurtheilen.

Da ſich nun ſolchergeſtalt alle moraliſche und phyſiſche Gewißheiten unabhängig von den Eigenſchaften Gottes erörtern laſſen: ſo können ſie ſelbſt von dem Atheiſten nicht verworfen werden, und er muß die Gründe annehmen, die daraus gefolgert werden, die Exiſtenz Gottes zu beweiſen.

Wir haben bisher immer von einer wahrſcheinlichen Erkenntnis geredet, die nur in Anſehung unſers eingeſchränkten Verſtandes Statt findet. In der Sache ſelbſt haben wir mit Bernoulli, s'Graveſand, Wolf und andern eine determinirte Wahrheit voraus geſetzt. Ein unendlicher Verſtand

ſtand alſo, dem keine Wahrheitsgründe verborgen ſeyn können, wird von allen möglichen Dingen die allergewiſſeſte Erkenntnis haben, und in Anſehung ſeiner findet keine Wahrſcheinlichkeit Statt.

Es iſt aber nicht zu läugnen, daß es nach der Meinung einiger Weltweiſen auch Fälle geben müſſe, in welchen man dem allervollkommenſten Weſen ſelbſt nichts als eine wahrſcheinliche Erkenntnis zuſchreiben könnte, ohne ihm von ſeinen Vollkommenheiten etwas zu entziehen. Wenn es nemlich eine Art von Wahrheit gäbe, deren Natur und weſentliche Beſtimmungen keine völlige Gewißheit zulaſſen, dergeſtalt, daß eine vollkommene Gewißheit in Anſehung ihrer einen Widerſpruch enthielte; ſo würde man dem höchſten Weſen dieſe ſchlechterdinges unmögliche Kenntnis, ſeiner Allwiſſenheit unbeſchadet, abſprechen können; ſo wie man ihm ſeiner Allmacht unbeſchadet, die Gewalt unmögliche Dinge möglich zu machen abſpricht. Diejenige Weltweiſen, die nirgend anders, als in einer völlig unbeſtimmten Wahl, in einer indifferentia æquilibrii, wie man ſie in Schulen nennet, eine vollkommene Freyheit zu finden glauben, dieſe Welt-

weisen, sage ich, behaupten, daß die freye Handlungen ohne die Natur der Freyheit aufzuheben, nicht vorher bestimmt werden können. Daher sie auch kein Bedenken tragen müssen, dem Allerhöchsten die untrügliche Präscienz in Ansehung unsrer freyen Handlungen, und alles dessen, was von ihnen abhängt, abzusprechen.

Indessen läugnen diese Weltweisen doch nicht, daß die **Bewegungsgründe einen Einfluß in unsern Willen haben**; denn sie müßten sich wider ihre eigene Erfahrung auflehnen, wenn sie dieses in Zweifel ziehen wollten. Nur dringen sie darauf, man soll den Bewegungsgründen keine völlige Determination unsrer freyen Handlungen zuschreiben, weil sie sonst unsere Freyheit aufheben würden. Man kann also, nach der Meinung dieser Weltweisen, sagen, die Bewegungsgründe enthalten zwar einigen Grund, aber nicht einen zureichenden Grund, warum sich unser Wille vielmehr so als anders bestimme.

Es ist jetzt die Gelegenheit nicht alle Gründe, die man von je her für und wider diese Meinung vorgebracht, zu prüfen, und ich will mich für dieses

mal

mal mit einer einzigen Anmerkung begnügen, darauf mich die obige Gedanken von der Wahrscheinlichkeit gebracht haben.

Wenn dieſe Weltweiſen die gewiſſe Präſcienz ſolcher Dinge die von der Freyheit abhangen, für ſchlechterdinges unmöglich halten; ſo, behaupte ich, kann dem Allerhöchſten in Anſehung unſrer zukünftigen Handlungen nicht einmal eine wahrſcheinliche Erkenntnis zukommen.

Denn hätte Gott eine wahrſcheinliche Präſcienz in Anſehung unſrer freyen Handlungen; ſo müßte der Grad dieſer Wahrſcheinlichkeit beſtimmt ſeyn, weil eine Quantität ohne einen beſtimmten Grad nirgend vorhanden ſeyn kann, wenn ſie, wie in unſerm Falle, endlich ſeyn ſoll.

Soll nun der Grad der göttlichen Wahrſcheinlichkeit beſtimmt ſeyn; ſo muß das Verhältnis derer ihm bekannten Wahrheitsgründe zur Gewißheit gegeben ſeyn, weil, wie wir oben geſehen, der Grad der Wahrſcheinlichkeit aus dieſem Verhältniſſe zu ſchätzen iſt.

Woher nimt aber Gott dieſe Wahrheitsgründe? Nothwendig aus den Umſtänden, in welchen ſich das-

das freywillig handelnde Wesen befindet, und aus den Bewegungsgründen und Triebfedern, die seine Wahl bestimmen. Denn das Zukunftige wird selbst durch die freyen Handlungen bestimmt, also müssen die Wahrheitsgrunde entweder im Gegenwärtigen, oder im Vergangenen anzutreffen seyn. Von dem Gegenwärtigen und Vergangenen aber stehet nichts mit der Wahl freywilliger Wesen in Verbindung, als die Umstände, darinn sie sich befinden, und die Bewegungsgründe und Triebfedern, die aus diesen Umständen entstehen.

Nun reichen die Umstände, darinn sich das freye Wesen befindet, und alle daraus hergenommene Bewegungsgrunde und Triebfedern, nach der Meinung dieser Weltweisen nicht zu, eine Gewißheit auszumachen, welche Wahl das freye Wesen treffen werde. Aus dem Verhältnisse der positiven Bewegungsgrunde zu den positiven und negativen zusammen genommen, kann also der Grad der Wahrscheinlichkeit nicht bestimmt werden. Hingegen sollen diese Bewegungsgrunde doch einigen Grund enthalten, warum sich das freye Wesen vielmehr so als anders bestimmen wird. Je mehr positive oder je mehr negative Bewegungsgrunde also auf unsern Willen wirken werden, desto grösser ist die Wahrscheinlichkeit, daß wir etwas thun oder

lassen

lassen werden. Wenn es demnach möglich wäre, daß unendlich viele Bewegungsgründe zum Besten einer Handlung auf unsern Willen wirken könnten; so würden sie einen unendlich grossen Grad der Wahrscheinlichkeit oder eine Gewißheit ausmachen, weil nach der Meinung dieser Weltweisen, das Maximum in Ansehung unsrer freyen Handlungen nirgend anders als in dem Infinito zu suchen ist. Da nun in einem jeden besondern Falle nur eine endliche Zahl von Bewegungsgründen auf uns wirken so verhält sich die Wahrscheinlichkeit der göttlichen Präscienz in einem jeden besondern Falle, zur Gewißheit, wie die endliche Macht der Bewegungsgründe, die unsere Wahl veranlassen, zu einer unendlichen Zahl derselben, oder der Grad der göttlichen Präscienz = o.

Man verwechsele diesen Fall nicht mit dem vorhin erwehnten, da die Anzahl der Würfe gleichfalls unendlich seyn mußte, ehe sie eine Gewißheit ausmachen konnte. In jenem Falle hatte die Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit doch immer das Verhältnis einer endlichen Grösse zu einer Endlichen. Die Wahrscheinlichkeit fur und wider eine Sache zusammengenommen, war allda allezeit der Gewißheit gleich, und diese eine endliche Grösse. Die Hofnungen zweer Spieler zusammengenommen,

sind dem Einsatze gleich, so wie $\frac{n}{n+1} + \frac{1}{n+1} = 1$. Daß allda eine unendliche Menge von Fällen erfordert wurde, eine Gewißheit auszumachen, war nur alsdenn nothwendig, wenn nicht alle Fälle gleichviel zur Gewißheit beytragen, sondern in einem beständigen Verhältnisse abnehmen. In unserm Falle aber, und nach der Voraussetzung dieser Weltweisen, ist die Gewißheit gar mit keiner endlichen Grösse zu vergleichen, denn wenn man gleich die positiven und negativen Bewegungsgrunde zusammen nimmt; so machen sie dennoch keine Gewißheit aus. Die Gewißheit ist also in Vergleichung gegen die Wahrscheinlichkeit, schlechterdinges eine unendliche Grosse, gegen welche die endliche Grösse der Wahrscheinlichkeit verschwindet.

Will man also dem Allerhöchsten nicht so gar alle wahrscheinliche Vorhersehung unserer freyen Entschliessungen absprechen; so muß man den freyen Handlungen eine vorherbestimmte Gewißheit einräumen, aus welcher sie erkannt, und vorher gewußt werden können.

Doch wozu erhebe ich mich zu den göttlichen Eigenschaften? Die gemeine tägliche Erfahrung giebt uns Gründe an die Hand, aus welchen dieser Satz unumstößlich dargethan werden kann. Wenn es wahr ist, daß man aus dem Charakter, und

aus

aus der bekannten Denkungsart eines Menschen auf sein Thun und Lassen einen wahrscheinlichen Schluß machen kann; so müssen alle freywillige Entschliessungen eine vorausbestimmte Gewißheit haben. Denn was objective keine determinirte Gewißheit hat, das kann auf keinerley Weise erkannt werden. Konnte Cassius z. B. nicht moralisch versichert seyn, sein mitverschworner Brutus würde ihn nicht verrathen? Ohnstreitig, denn wer würde von einem Brutus eine Niederträchtigkeit befurchten? Wir wollen setzen, Cassius wäre im Stande gewesen, alle Umstände deutlich auseinander zu setzen, die den Brutus bewegen, die Verschwörung geheim zu halten, so wie diejenigen, die ihn etwa verführen könnten, solche zu verrathen. Wir wollen jene a, diese b nennen; so verhält sich nach obiger Theorie der Wahrscheinlichkeit, die moralische Gewißheit des Cassius, zur mathematischen Evidenz = a : a + b. Denn wenn jemand mit ihm wetten wollte, Brutus würde ihn verrathen; so wäre die Hofnung des Cassius = a; seines Gegners = b, und also die Wahrscheinlichkeit des Cassius zur Gewißheit = a : a + b, des Gegners aber = b : a + b. Man siehet hieraus, daß die positiven und negativen Gründe zusammengenommen, allezeit die Gewißheit ausma-

chen

chen müssen; sonst würde das Verhältnis der gegebenen Wahrheitsgründe zu allen zusammengenommen, oder die Quantität der Wahrscheinlichkeit gar nicht bestimmt werden können.

Ich glaube also aus den göttlichen Eigenschaften sowohl, als aus der gemeinen Erfahrung dargethan zu haben, daß alle willkührliche Entschliessungen zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben müssen; woraus folget, daß die Seele nicht anders, als nach Bewegungsgründen und Triebfedern wählen könne, denn auf diesen beruhet die vorherbestimmte Gewißheit künftiger Entschliessungen. Was man aus dieser Lehre für schädliche Folgen in Ansehung der Freyheit und der Zurechnung besorget, sind blosse Chimären, die den undeutlichen Begriffen von der Freyheit, ihr Wesen einzig und allein zu verdanken haben.

# Schreiben

an den

## Herrn Diaconus Lavater

zu Zürich.

von

## Moſes Mendelsſohn.

Berlin und Stettin,
bey Friedrich Nicolai
1770.

# Verehrungswerther Menschenfreund!

Sie haben für gut befunden, des Herrn **Bonnets Untersuchung der Beweise für das Christenthum**, die Sie aus dem Französischen übersetzt, mir zuzueignen, und in der Zuschrift mich vor den Augen des Publikums auf die allerfeyerlichste Weise zu beschwören: „diese Schrift zu widerlegen, wofern ich „die wesentlichen Argumentationen, womit die „Thatsachen des Christenthums unterstützt sind, „nicht richtig finde; Dafern ich aber dieselbe rich„tig finde, zu thun, was Klugheit, Warheits„liebe und Redlichkeit mich thun heissen, — was „ein Sokrates gethan hätte, wenn er diese Schrift „gelesen, und unwiderleglich gefunden hätte;„ d. i. die Religion meiner Väter zu verlassen, und

mich zu derjenigen zu bekennen, die Hr. V. vertheidiget. Denn sicherlich, wenn ich auch sonst kriechend genug dächte, die Klugheit der Wahrheitsliebe und Redlichkeit das Gegengewicht halten zu lassen, so würde ich sie doch hier in diesem Falle alle drey in derselben Schale antreffen.

Ich bin völlig überzeugt, daß Ihre Handlungen aus einer reinen Quelle fließen, und kann Ihnen keine andere, als liebreiche, menschenfreundliche Absichten, zuschreiben. Ich würde keines rechtschaffenen Mannes Achtung würdig seyn, wenn ich die freundschaftliche Zuneigung, die Sie mir in Ihrer Zuschrift zu erkennen geben, nicht mit dankbarem Herzen erwiederte. Aber läugnen kann ich es nicht, dieser Schritt von Ihrer Seite hat mich ausserordentlich befremdet. Ich hätte alles eher erwartet, als von einem Lavater eine öffentliche Aufforderung.

Da Sie Sich der vertraulichen Unterredung noch erinnern, die ich das Vergnügen gehabt, mit Ihnen und Ihren würdigen Freunden auf meiner Stube zu halten; so können Sie unmöglich vergessen haben, wie oft ich das Gespräch von Religionssachen ab, und auf gleichgültigere Materien zu lenken gesucht habe; wie sehr Sie und Ihre Freunde in mich dringen mußten, bevor ich es wagte, in einer Angelegenheit, die dem Herzen so wichtig ist, meine Gesinnung zu äussern. Wenn ich nicht irre; so sind Versicherungen vorhergegangen, daß von den Worten, die bey der Gelegenheit vorfallen würden, niemals öffentlich Gebrauch gemacht werden sollte. — Jedoch, ich will mich lieber irren, als Ihnen eine Uebertretung dieses Versprechens Schuld geben. — Wenn ich aber auf meiner Stube, unter einer geringen Anzahl würdiger Männer, von deren guten Gesinnungen ich Ursach hatte

verſichert zu ſeyn, einer Erklärung ſo ſorgfältig auszuweichen ſuchte; ſo war leicht zu erachten, daß eine öffentliche meiner Gemüthsart äuſſerſt zuwider ſeyn würde, und daß ich in Verlegenheit gerathen mußte, wenn die Stimme, die mich dazu auffordert, mir nicht verächtlich ſeyn kann. Was hat Sie alſo bewegen können, mich wider meine Neigung, die Ihnen bekannt war, aus dem Haufen hervorzuziehen, und auf einen öffentlichen Kampfplatz zu führen, den ich ſo ſehr gewünſcht, nie betreten zu dürfen? — Und wenn Sie auch meine Zurückhaltung einer bloßen Furchtſamkeit oder Schüchternheit zugeſchrieben haben, verdienet eine ſolche Schwachheit nicht die Nachſicht und die Verſchonung eines jeden liebreichen Herzens?

Allein die Bedenklichkeit, mich in Religionsſtreitigkeiten einzulaſſen, iſt von meiner Seite nie

Furcht

Furcht oder Blödigkeit gewesen. Ich darf sagen, daß ich meine Religion nicht erst seit gestern zu untersuchen angefangen. Die Pflicht, meine Meinungen und Handlungen zu prüfen, habe ich gar frühzeitig erkannt, und wenn ich, von früher Jugend an, meine Ruh- und Erholungsstunden der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften gewiedmet habe; so ist es einzig und allein in der Absicht geschehen, mich zu dieser so nöthigen Prüfung vorzubereiten. Andere Bewegungsgründe konnte ich hierzu nicht gehabt haben. In der Lage, in welcher ich mich befand, durfte ich von den Wissenschaften nicht den mindesten zeitlichen Vortheil erwarten. Ich wußte gar wohl, daß für mich ein glückliches Fortkommen in der Welt auf diesem Wege nicht zu finden sey. Und Vergnügung? — O mein werthgeschätzter Menschenfreund! Der Stand, welcher meinen Glaubensbrüdern im bürgerlichen Leben angewiesen worden,

ist so weit von aller freyen Uebung der Geistes-kräfte entfernt, daß man seine Zufriedenheit gewis nicht vermehret, wenn man die Rechte der Menschheit von ihrer wahren Seite kennen lernt — Ich vermeide auch über diesen Punkt eine nähere Erklärung. Wer die Verfassung kennet, in welcher wir uns befinden, und ein menschliches Herz hat, wird hier mehr empfinden, als ich sagen kann.

Wäre nach diesem vieljährigen Forschen die Entscheidung nicht völlig zum Vortheile meiner Religion ausgefallen; so hätte sie nothwendig durch eine öffentliche Handlung bekannt werden müssen. Ich begreiffe nicht, was mich an eine, dem Ansehen nach so überstrenge, so allgemein verachtete Religion fesseln könnte, wenn ich nicht im Herzen von ihrer Warheit überzeugt wäre. Das Resultat meiner Untersuchungen mochte seyn, welches man wollte, so bald ich die Religion meiner

Väter

Väter nicht für die wahre erkannte; so mußte ich sie verlassen. Wäre ich im Herzen von einer andern überführet; so wäre es die verworfenste Niederträchtigkeit, der innerlichen Ueberzeugung zum Trotz, die Warheit nicht bekennen zu wollen. Und was könnte mich zu dieser Niederträchtigkeit verführen? Ich habe schon bekannt, daß in diesem Falle Klugheit, Warheitsliebe und Redlichkeit mich denselben Weg führen würden.

Wäre ich gegen beide Religionen gleichgültig, und verlachte oder verachtete in meinem Sinne alle Offenbarung; so wüßte ich gar wohl, was die Klugheit räth, wenn das Gewissen schweiget. Was könnte mich abhalten? — Furcht für meine Glaubensgenossen? — Ihre weltliche Macht ist allzu geringe, als daß sie mir fürchterlich seyn könnte. — Eigensinn? Trägheit? Anhänglichkeit an gewohnte Begriffe? — Da ich den gröss-

ten Theil meines Lebens der Unterſuchung gewiedmet; ſo wird man mir Ueberlegung genug zutrauen, ſolchen Schwachheiten nicht die Früchte meiner Unterſuchungen aufzuopfern.

Sie ſehen alſo, daß ohne aufrichtige Ueberzeugung von meiner Religion, der Erfolg meiner Unterſuchung ſich in einer öffentlichen Thathandlung hätte zeigen müſſen. Da ſie mich aber in dem beſtärkten, was meiner Väter iſt; ſo konnte ich meinen Weg im Stillen fortwandeln, ohne der Welt von meiner Ueberzeugung Rechenſchaft ablegen zu dürfen. Ich werde es nicht leugnen, daß ich bey meiner Religion menſchliche Zuſätze und Misbräuche wargenommen, die leider! ihren Glanz nur zu ſehr verdunkeln. Welcher Freund der Warheit kann ſich rühmen, ſeine Religion von ſchädlichen Menſchenſatzungen frey gefunden zu haben? Wir erkennen ihn alle,

dieſen

diesen vergiftenden Hauch der Heucheley und des Aberglaubens, so viel unserer sind, die wir die Warheit suchen, und wünschen ihn, ohne Nachtheil des Wahren und Guten, abwischen zu können. Allein von dem Wesentlichen meiner Religion bin ich so fest, so unwiderleglich versichert, als Sie, oder Hr. Bonnet nur immer von der Ihrigen seyn können, und ich bezeuge hiermit vor dem Gott der Warheit, Ihrem und meinem Schöpfer und Erhalter, bey dem Sie mich in Ihrer Zuschrift beschworen haben, daß ich bey meinen Grundsätzen bleiben werde, so lange meine ganze Seele nicht eine andere Natur annimmt. Die Entferntheit von Ihrer Religion, die ich Ihnen und Ihren Freunden zu erkennen gegeben, hat seit der Zeit nichts abgenommen, und die Hochachtung für den moralischen Charakter des Stifters? — Sie hätten die Bedingung nicht verschweigen sollen, die ich ausdrücklich hinzugethan

than habe; ſo hätte ich auch dieſe noch jetzo einräumen können. Man muß gewiſſe Unterſuchungen irgend einmal in ſeinem Leben geendiget haben, um weiter zu gehen. Ich darf ſagen, daß dieſes in Abſicht auf die Religion ſchon ſeit etlichen Jahren von mir geſchehen iſt. Ich habe geleſen, verglichen, nachgedacht, und Partey ergriffen.

Und gleichwohl hätte meinetwegen das Judenthum in jedem polemiſchen Lehrbuche zu Boden geſtürzt, und in jeder Schulübung im Triumph aufgeführt werden mögen, ohne daß ich mich hierüber jemals in einen Streit eingelaſſen haben würde. Ohne den mindeſten Widerſpruch von meiner Seite, hätte jeder Kenner oder Halbkenner des Rabbiniſchen, aus Schartecken, die kein vernünftiger Jude lieſt noch kennet, ſich und ſeinen Leſern den lächerlichſten Begriff vom Judenthum

denthum machen mögen. Die verächtliche Meinung, die man von einem Juden hat, wünſchte ich durch Tugend, und nicht durch Streitſchriften widerlegen zu können. Meine Religion, meine Philoſophie und mein Stand im bürgerlichen Leben geben mir die wichtigſten Gründe an die Hand, alle Religionsſtreitigkeiten zu vermeiden, und in öffentlichen Schriften nur von denen Wahrheiten zu ſprechen, die allen Religionen gleich wichtig ſeyn müſſen.

Nach den Grundſätzen meiner Religion ſoll ich niemand, der nicht nach unſerm Geſetze gebohren iſt, zu bekehren ſuchen. Dieſer Geiſt der Bekehrung, deſſen Urſprung einige ſo gern der jüdiſchen Religion aufbürden möchten, iſt derſelben gleichwohl ſchnurſtraks zuwider. Alle unſere Rabbinen lehren einmüthig, daß die ſchriftlichen und mündlichen Geſetze, in welchen unſere geof-

fenbarte Religion beſtehet, nur für unſere Nation verbindlich ſeyen. Moſe hat uns das Geſetz geboten, es iſt ein **Erbtheil der Gemeine Jacob** a). Alle übrigen Völker der Erde, glauben wir, ſeyen von Gott angewieſen worden, ſich an das Geſetz der Natur und an die Religion der Patriarchen zu halten b). Die ihren Lebenswandel nach den Geſetzen dieſer Reli-

---

a) S. Talmud von den Synedriern, fol. 59. Majemonides von den Königen, Cap. 8. §. 10.

b) Die ſieben Hauptgebote der Noachiden, welche ungefähr die weſentlichen Geſetze des Naturrechts in ſich faſſen: 1) Enthaltung vom Götzendienſte, 2) von Gotteslästerung, 3) von Blutvergieſſen, 4) Blutſchande und 5) fremdem Gute. Ferner 6) die Handhabung der Gerechtigkeit. Dieſe ſollen ſchon dem Adam bekannt gemacht worden ſeyn, und endlich 7) das dem Noa bekannt gemachte Verbot von lebendigen Thieren zu eſſen. (Talmud vom Götzendienſte fol. 64. Majemonides von den Königen, C. 8. §. 10.)

Religion der Natur und der Vernunft einrichten, werden tugendhafte Männer von andern Nationen c) genennet, und diese sind Kinder der ewigen Seligkeit d).

Unsere

---

c) חסידי אומות העולם. Majemonides thut die Einschränkung hinzu, wenn sie diese nicht blos als Gesetze der Natur, sondern als von Gott ausserordentlich geoffenbarte Gesetze beobachten; allein dieser Zusatz hat keine Autorität in dem Talmud.

d) Majemonides von der Buße C. 3. §. 5. von den Königen C. 8. §. 11. In einem Schreiben an Rabbi Hasdai Halevi bedienet sich dieser Lehrer folgender Ausdrücke: Was die übrigen Völker betrift, wisse, mein Lieber! daß Gott nur auf das Herz der Menschen siehet, und die Handlungen der Menschen nach ihrem Gewissen richtet; daher lehren unsere Weisen, daß die Tugendhaften von andern Nationen der ewigen Seeligkeit theilhaft werden, in so weit sie sich der Erkenntnis Gottes und der Ausübung der Tugend befleißigen. Me-

nasseh

Unſere Rabbinen ſind ſo weit von aller Bekehrungsſucht entfernt, daß ſie uns ſogar vorſchreiben, einen jeden, der ſich von ſelbſt anbietet, durch ernſthafte Gegenvorſtellungen von ſeinem Vorſatze abzuführen. Wir ſollen ihm zu bedenken geben, daß er ſich durch dieſen Schritt, ohne Noth, einer ſehr beſchwehrlichen Laſt unterziehe, daß er in ſeinem jetzigen Zuſtande nur die Pflichten der Noachiden zu beobachten habe, um ſelig zu werden; ſo bald er aber die Religion der Iſraeliten

---

naſche Ben Iſrael, in ſeinem Traktate Nischmath Chajim, führet entſcheidende Stellen aus dem Talmud, dem Sohar und andern Lehrbüchern an, die dieſe Lehre auſſer Zweifel ſetzen. Wir wollen keinem menſchlichen Geſchöpfe, ſagt der Verfaſſer des Kosri, ſeinen wohlverdienten Lohn entziehen. Rabbi Jacob Hirſchel, einer der gelehrteſten Rabbinen unſerer Zeit, handelt hiervon ausführlich in verſchiedenen von ſeinen Schriften.

liten annehme; ſo unterzöge er ſich freywillig allen ſtrengen Geſetzen dieſes Glaubens, und alsdenn müſſe er ſie beobachten, oder der Strafen gewärtig ſeyn, die der Geſetzgeber mit derſelben Uebertretung verbunden hat. Endlich ſollen wir ihm auch das Elend, die Bedrängniß, und die Verachtung getreulich vorſtellen, in welcher die Nation gegenwärtig lebet, um ihn von einem vielleicht übereilten Schritte abzuhalten, den er in der Folge bedauern könnte e).

Die Religion meiner Väter will alſo nicht ausgebreitet ſeyn. Wir ſollen nicht Miſſionen nach beiden Indien oder nach Grönland ſenden, um dieſen entfernten Völkern unſere Religion zu predigen. Das letztere insbeſondere, das nach den

e) Majemonides von verbothenen Ehen Cap. 13. §. 14. C. 14. §. 1.

den Beſchreibungen, die man von ihm hat, das Geſetz der Natur, leider! beſſer beobachtet, als wir, iſt, nach unſern Religionslehren, ein beneidenswerthes Volk. Wer nach unſerm Geſetze nicht gebohren iſt, darf auch nicht nach unſerm Geſetze leben. Uns allein halten wir für verbunden, dieſe Geſetze zu beobachten, und dieſes kann unſern Nebenmenſchen kein Aergernis geben. Man findet unſere Meinungen ungereimt? Es iſt unnöthig, darüber Streit zu erregen. Wir handeln nach unſerer Ueberzeugung, und andere mögen die Gültigkeit der Geſetze immer in Zweifel ziehen, die ihnen, nach unſerm eigenen Geſtändniſſe, nicht obliegen. Ob jene billig, verträglich, menſchenfreundlich handeln, daß ſie unſere Geſetze und Gebräuche ſo ſehr verſpotten, können wir ihrem eigenen Gewiſſen anheimſtellen. So bald wir andere von unſerer Meinung nicht überführen wollen; ſo iſt das Streiten unnüh.

Wenn

Wenn unter meinen Zeitgenoſſen ein Confucius oder Solon lebte; ſo könnte ich, nach den Grundſätzen meiner Religion, den großen Mann lieben und bewundern, ohne auf den lächerlichen Gedanken zu kommen, einen Confucius oder Solon bekehren zu wollen. Bekehren? wozu? Da er nicht zu der Gemeine Jacobs gehöret; ſo verbinden ihn meine Religionsgeſetze nicht, und über die Lehren wollten wir uns bald einverſtehen. Ob ich glaubte, daß er ſeelig werden könnte? — O! mich dünkt, wer in dieſem Leben die Menſchen zur Tugend anführet, kann in jenem nicht verdammt werden, und ich habe kein ehrwürdiges Collegium zu fürchten, das mich dieſer Meinung halber, wie die Sorbonne den rechtſchaffenen Marmontel, in Anſpruch nehmen könnte.

Ich habe das Glück, ſo manchen vortreflichen Mann, der nicht meines Glaubens iſt, zum

Freunde zu haben. Wir lieben uns aufrichtig, ob wir gleich vermuthen, und voraussetzen, daß wir in Glaubenssachen ganz verschiedener Meinungen sind. Ich geniesse die Wollust ihres Umganges, der mich bessert und götzt. Niemals hat mir mein Herz heimlich zugerufen: Schade für die schöne Seele! Wer da glaubet, daß ausserhalb seiner Kirche keine Seeligkeit zu finden sey, dem müssen dergleichen Seufzer gar oft in der Brust aufsteigen.

Es ist zwar die natürliche Verbindlichkeit eines jeden Sterblichen, Erkenntnis und Tugend unter seinen Nebenmenschen auszubreiten, und die Vorurtheile und Irrthümer derselben nach Vermögen zu vertilgen. In dieser Betrachtung, könnte man glauben, sey es die Schuldigkeit eines jeden Menschen, die Religionsmeinungen, die er für irrig hält, öffentlich zu bestreiten.

Allein

Allein nicht alle Vorurtheile ſind von gleicher Schädlichkeit, und daher müſſen auch nicht alle Vorurtheile, die wir bey unſern Nebenmenſchen wahrzunehmen glauben, auf einerley Weiſe behandelt werden. Einige ſind der Glückſeeligkeit des menſchlichen Geſchlechts unmittelbar zuwider. Ihr Einfluß auf die Sitten der Menſchen iſt offenbar verderblich, und man hat auch nicht einmal einen zufälligen Nutzen von ihnen zu erwarten. Dieſe müſſen von jedem Menſchenfreunde geradezu angegriffen werden. Der gerade Weg auf ſie loszugehen, iſt unſtreitig der beſte, und jede Verzögerung durch Umwege unverantwortlich. Von dieſer Art ſind alle Irrthümer und Vorurtheile der Menſchen, die ihre eigene oder ihrer Nebenmenſchen Ruhe und Zufriedenheit ſtöhren, und jeden Keim des Wahren und Guten in dem Menſchen tödten, bevor er zum Ausbruche kommen kann. Von der einen

Seite Fanatismus, Menschenhaß, Verfolgungsgeist, und von der andern Seite Leichtsinn, Ueppigkeit, und unsittliche Freygeisterey.

Zuweilen gehören aber die Meinungen meiner Nebenmenschen, die ich nach meiner Ueberzeugung für Irrthümer halte, zu den höhern theoretischen Grundsätzen, die von dem Praktischen zu weit entfernt sind, um unmittelbar schädlich zu seyn; sie machen aber, eben ihrer Allgemeinheit wegen, die Grundlage aus, auf welchem das Volk, welches sie heget, das System seiner Sittenlehre und Geselligkeit aufgeführt hat, und sind also zufälligerweise diesem Theile des menschlichen Geschlechts von großer Wichtigkeit geworden. Solche Lehrsätze öffentlich bestreiten, weil sie uns Vorurtheile dünken, heißt ohne das Gebäude zu unterstützen, den Grund durchwühlen, um zu untersuchen, ob er fest und sicher ist. Wer mehr für

das

das Wohl der Menſchen, als für ſeinen eigenen Ruhm ſorget, wird über Vorurtheile von dieſer Art ſeine Meinung zurück halten, ſich hüten, ſie geradezu, und ohne die gröſſeſte Behutſamkeit anzugreifen, um nicht ein ihm verdächtiges Principium der Sittlichkeit umzuſtoſſen, bevor ſeine Nebenmenſchen das **Wahre angenommen**, das er an die Stelle ſetzen will.

Ich kann alſo gar wohl bey meinen Mitbürgern Nationalvorurtheile und irrige Religionsmeinungen zu erkennen glauben, und dennoch verbunden ſeyn, zu ſchweigen, wenn dieſe Irrthümer weder die **natürliche** Religion, noch das **natürliche** Geſetz, **unmittelbar** zu Grunde richten, und vielmehr **zufälligerweiſe** mit der Beförderung des Guten verknüpft ſind. Es iſt wahr, die Sittlichkeit unſerer Handlungen verdienet dieſen Namen kaum, wenn ſie auf Irrthum gegründet iſt,

und die Beförderung des Guten muß allezeit von der Wahrheit, wenn ſie erkannt wird, weit beſſer und ſicherer erhalten werden können, als von dem Vorurtheil. Allein ſo lange ſie nicht erkannt wird, ſo lange ſie nicht national geworden iſt, um auf den großen Haufen ſo mächtig wirken zu können, als das eingewurzelte Vorurtheil, muß dieſes einem jeden Freunde der Tugend beynahe heilig ſeyn.

Man iſt zu dieſer Beſcheidenheit um ſo viel mehr verbunden, wenn die Nation, welche nach unſerer Meinung dergleichen Irrthümer heget, ſich übrigens durch Tugend und Weisheit verehrenswerth gemacht hat, und eine Menge großer Männer unter ſich zählet, die Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts genennt zu werden verdienen. Ein ſo edler Theil der Menſchheit muß auch da, wo ihm etwas Menſchliches begegnet, mit Ehrfurcht

furcht verſchont werden. Wer darf ſich erkühnen, die Vortreflichkeiten einer ſo erhabenen Nation aus den Augen zu ſetzen, und ſie da anzugreiffen, wo er eine Schwäche bemerkt zu haben glaubet?

Dieſes ſind die Bewegungsgründe, die mir meine Religion und meine Philoſophie an die Hand geben, Religionsſtreitigkeiten ſorgfältig zu vermeiden. Setzen Sie die häußliche Verfaſſung hinzu, in welcher ich unter meinen Nebenmenſchen lebe; ſo werden Sie mich vollkommen rechtfertigen. Ich bin ein Mitglied eines unterdrückten Volks, das von dem Wohlwollen der herrſchenden Nation Schutz und Schirm erflehen muß, und ſolchen nicht allenthalben, und nirgend ohne gewiſſe Einſchränkungen erhält. Freyheiten, die jedem andern Menſchenkinde nachgelaſſen werden, verſagen ſich meine Glaubensgenoſſen gerne, und ſind

zufrieden, wenn sie geduldet und geschützt werden. Sie müssen es der Nation, die sie unter erträglichen Bedingungen aufnimmt, für keine geringe Wohlthat anrechnen, da ihnen in manchen Staaten so gar der Aufenthalt versagt wird. Ist es doch nach den Gesetzen Ihrer Vaterstadt, Ihrem beschnittenen Freunde nicht einmal vergönnt, Sie in Zürich zu besuchen? Welche Erkentlichkeit sind meine Glaubensbrüder also nicht der herrschenden Nation schuldig, die sie in der allgemeinen Menschenliebe mit einschließt, und sie ungehindert den Allmächtigen nach ihrer Väter Weise anbeten läßt! Sie genießen in dem Staate, in welchem ich lebe, hierin die anständigste Freyheit, und ihre Mitglieder sollten sich nicht scheuen, die Religion des herrschenden Theils zu bestreiten, das heißt, ihre Beschützer von der Seite anzufallen, die tugendhaften Menschen die empfindlichste seyn muß?

Nach diesen Grundsätzen war ich entschlossen, jederzeit zu handeln, und ihnen zufolge, Religionsstreitigkeiten mit der äussersten Sorgfalt zu vermeiden, wenn nicht eine ausserordentliche Veranlassung mich nöthigen würde, meinen Vorsatz zu ändern. Privataufforderungen von verehrungswürdigen Männern, bin ich kühn genug gewesen, mit Stillschweigen zu übergehen, und die Zumuthigung kleiner Geister, die geglaubt haben, mich meiner Religion halber, öffentlich antasten zu dürfen, habe ich geglaubt verachten zu dürfen. Allein die feyerliche Beschwörung eines Lavaters nöthiget mich wenigstens, meine Gesinnungen öffentlich an den Tag zu legen, damit niemand ein zu weit getriebenes Stillschweigen für Verachtung oder Geständniß halten möge.

Ich habe die Bonnetsche von Ihnen übersetzte Schrift mit Aufmerksamkeit gelesen. Ob ich überzeugt

zeugt worden ſey, iſt nach dem, was ich vorhin erklärt habe, wohl die Frage nicht mehr. Aber ich muß geſtehen, auch in ihrer Art, als Vertheidigung der Chriſtlichen Religion, hat ſie mir den Werth nicht zu haben geſchienen, den Sie darauf ſetzen. Ich kenne Herrn Bonnet aus andern Werken, als einen vortreflichen Schriftſteller, aber ich habe ſo manche Vertheidigung derſelben Religion, ich will nicht ſagen von Engländern, von unſern deutſchen Landsleuten geleſen, die mir weit gründlicher und philoſophiſcher geſchienen, als dieſe Bonnetſche, die Sie mir zu meiner Bekehrung empfehlen. Wenn ich nicht irre, ſo ſind ſo gar die mehreſten philoſophiſchen Hypotheſen dieſes Schriftſtellers auf deutſchem Grund und Boden gewachſen, und der Verfaſſer des Eſſai de Pſychologie ſelbſt, dem Herr B. ſo treulich nachfolget, hat deutſchen Weltweiſen beynahe alles zu verdanken. Wo es auf philoſophiſche Grundſätze

ankömmt,

ankömmt, darf der Deutſche ſelten von ſeinen Nachbarn borgen.

Noch ſind die allgemeinen Betrachtungen, die Hr. Bonnet vorausſchicket, meiner Einſicht nach, der gründlichſte Theil dieſes Werks. Denn die Anwendung und der Gebrauch, den er davon zur Vertheidigung ſeiner Religion machet, hat mir ſo unſtatthaft, ſo willkührlich geſchienen, daß ich einen Bonnet beynahe ganz darinnen verkant habe. Es iſt mir unangenehm, daß mein Urtheil von dem Ihrigen ſo ſehr verſchieden ausfallen muß. Mir kömmt es vor, als wenn die innere Ueberzeugung des Hr. B. und ein löblicher Eifer für ſeine Religion den Beweisgründen Gewicht zugelegt hätte, das ein anderer nicht darinn finden kann. Seine mehreſten Schlußſätze ſcheinen mir ſo wenig aus den Vorderſätzen zu folgen, daß ich mich getrauen wollte, welche Religion man will, mit

denſel-

denſelben Gründen zu vertheidigen. Dem Verfaſſer ſelbſt iſt dieſes vielleicht nicht zur Laſt zu legen. Er kann nur für ſolche Leſer geſchrieben haben, die, wie er, überzeugt ſind, und nur leſen, um ſich in ihrem Glauben zu beſtärken. Wenn Schriftſteller und Leſer erſt über das Reſultat einig ſind; ſo vertragen ſie ſich gar bald über die Gründe. Aber auf Sie, mein Herr! fällt billig meine Bewunderung, daß Sie dieſe Schrift für hinlänglich halten, einen Menſchen zu überführen, der ſeinen Grundſätzen nach, vom Gegentheile eingenommen ſeyn muß. Sie können ſich unmöglich in die Gedanken eines ſolchen verſetzt haben, der die Ueberzeugung nicht mitbringet, ſondern in dieſem Werke erſt ſuchen ſoll. Haben Sie aber dieſes gethan, und glauben dennoch, wie Sie zu verſtehen geben, daß ein Sokrates ſelbſt die Beweisgründe des Hr. Bonnet unwiderleglich finden müſſe; ſo iſt einer von uns ſicherlich ein merkwürdiges Beyſpiel,

von

von der Gewalt der Vorurtheile und der Erziehung, ſelbſt über ſolche, die mit aufrichtigem Herzen die Warheit ſuchen.

Ich habe Ihnen nunmehr die Gründe angezeigt, warum ich ſo ſehr wünſche, niemals über Religionsſachen zu ſtreiten; ich habe Ihnen aber auch zu erkennen gegeben, daß ich gar wohl glaube, der Bonnetſchen Schrift etwas entgegenſetzen zu können. Wenn darauf gedrungen wird; ſo muß ich die Bedenklichkeiten aus den Augen ſetzen, und mich entſchließen, in Gegenbetrachtungen meine Gedanken über des Hrn. Bonnet Schrift und die von ihm vertheidigte Sache öffentlich bekannt zu machen. Ich hoffe aber, daß Sie mich dieſes unangenehmen Schritts überheben, und lieber zugeben werden, daß ich in die friedſame Lage zurückkehre, die mir ſo natürlich iſt. Wenn Sie Sich an meine Stelle ſetzen, und die Umſtände

nicht

nicht aus Ihrem Gesichtspunkte, sondern aus dem Meinigen betrachten, so werden Sie meiner Neigung Gerechtigkeit widerfahren lassen. Ich möchte nicht gerne in Versuchung kommen, aus den Schranken zu treten, die ich mir mit so gutem Vorbedachte selbst gesetzt habe.

Ich bin mit der vollkommensten Hochachtung

Ihr

Berlin,
den 12. December
1769.

aufrichtiger Verehrer,
Moses Mendelssohn.

# Antwort

an den

# Herrn Moſes Mendelsſohn

zu Berlin,

von

## Johann Caſpar Lavater.

---

## Nebſt einer Nacherinnerung

von

## Moſes Mendelsſohn.

---

Mit Königl. Preuſſ. Churfürſtl Brandenb. und Churfürſtl. Sächſ. allergnädigſten Freyheiten.

---

Berlin und Stettin,
bey Friedrich Nicolai. 1770.

Univ. Bibl.
München

# Verehrenswürdiger Herr!

Ich hatte mir die Freyheit genommen, Sie öffentlich aufzufordern, Herrn Bonnets **Unterſuchung der Beweiſe für das Chriſtenthum** entweder zu widerlegen, oder zu thun, was ein Sokrates gethan haben würde, wenn er das **Weſentliche dieſer Unterſuchung** unwiderleglich gefunden hätte.

Ich will es Ihnen nicht verhehlen, dieſer Schritt, der Sie ſo ſehr befremdet, iſt beynahe allen meinen Freunden, und inſonderheit den auswärtigen, vornehmlich aber dem Herrn Bonnet übereilt vorgekommen. Dieſer letztere mißbilligte ihn ſehr; aber es war zu ſpäte. Die dringende Nähe der Meſſe machte es mir unmöglich, mich mit meinen auswärtigen Freunden hierüber zu berathſchlagen.

Sie können es wissen, theuerster Freund! (Sie geben mir das Recht, Sie so zu nennen) daß mir diese nachherigen Urtheile meiner Freunde nichts weniger, als gleichgültig gewesen sind; daß ich schon vor dem Empfange Ihres gütigen Schreibens geneigt war, Sie aus der Verlegenheit, in welche ich Sie gesetzt hatte, herauszuziehen.

Ich konnte freylich das geschehene darum noch nicht ganz bereuen, und glaube auch jetzo, nach dem Empfange Ihres Schreibens, und nach den so ungleichen Urtheilen des Publikums, noch nicht Ursache zu haben, es ohne Beding zu bereuen. Ich fange aber an, einzusehen, daß ich meine Absicht auf einem andern Wege vielleicht glücklicher erreicht, und ihnen zugleich diese Verlegenheit erspart haben könnte.

Meine Absicht war nicht, Ihnen ein Glaubensbekenntniß abzunöthigen. — Sie gieng nur dahin, der mir so angelegenen Sache des Chri-

sten-

ſtenthums, die ich vom Herrn Bonnet ſehr wohl vertheidigt glaubte, einen meiner Meynung nach weit wichtigern Dienſt, als die Ueberſetzung dieſer Schrift war, zu erweiſen, indem ich Sie zu bereden hoffte, eine Unterſuchung derſelben vorzunehmen: Eine Unterſuchung, von der ich zum voraus glaubte, ſie müßte viel dazu beytragen, die Wahrheit, oder das, was ich nach meiner Ueberzeugung für Wahrheit hielt, in das helleſte Licht zu ſetzen.

Jetzt ſehe ich, daß ich dieſe Abſicht, wenigſtens für das Publikum, eher erreicht haben würde, wenn ich entweder in einem Privatſchreiben Sie um Ihre Gedanken über Bonnets Philoſophie, und die Anwendung derſelben auf das Chriſtenthum erſucht, oder, ſo ich ja Einen Schritt weiter gehen wollte, die Zuſchrift durchaus ſo eingerichtet hätte, wie ſie ſeyn müßte, wenn man die Schrift eines Philoſophen einem andern Philoſophen zur Prüfung vorlegen wollte.

Ihr gütiges Schreiben bestätigt das Urtheil meiner Freunde, und überführt mich völlig davon, daß ich gefehlt habe. — Sie lassen meiner guten Absicht Gerechtigkeit wiederfahren. Sie zeigen mir aber zugleich, was für Gründe ich nicht allein hätte anhören, was für andere auf Ihrer Seite ich hätte bedenken sollen: Gründe, die Sie berechtigten, weder anzunehmen, noch öffentlich zu widerlegen; Gründe, die zu sagen Sie gar nicht verbunden wären.

Ich muß es jetzt eben darum zu meiner Vertheidigung für unzulänglich halten, meine Gründe, die mich bewogen haben, diesen Schritt zu thun, hier weitläuftig anzuführen. Sie würden wohl überhaupt mein Verlangen, die Bonnetsche Schrift von Ihnen untersucht zu sehen, bey allen, die Sie als Philosophen kennen, rechtfertigen. Sie würden zeigen, daß jeder, der sich genau in meinem Standorte befunden hätte, wo nicht in Verbindlichkeit, doch in die stärkste

mora-

moraliſche Verſuchung gekommen wäre, Ihnen dieſe Unterſuchung nahe ans Herz zu legen. Aber das ſo dringende, das ſo unbedingte meiner Aufforderung würde um der von Ihnen angeführten Gründe willen, immer ein Fehler bleiben.

Freylich davon, mein edler Wahrheitsfreund, bin ich jetzt noch mehr, als jemals überzeugt, daß ich mich an den rechten Mann gewandt hätte, wenn nur meine Kühnheit nicht weiter gegangen wäre, als Ihnen dieſen Theil der Bonnetſchen Philoſophie, als einem Weltweiſen zur ſtrengen gemeinnützigen Prüfung vorzulegen. Ueber die Wichtigkeit der Anwendung der Philoſophie auf die Offenbarung ſind wir eins. Ihnen iſt nichts wichtiger, als dieſe Anwendung. „Sie „haben Ihre Religion nicht erſt ſeit geſtern zu „unterſuchen angefangen. Die Pflicht, ſie zu „prüfen, haben Sie gar frühzeitig erkannt; und, „wenn Sie von früher Jugend an Ihre Ruhe

„und Erhohlungsſtunden der Weltweisheit und „den ſchönen Wiſſenſchaften gewidmet haben, ſo „iſt es einzig und allein in der Abſicht geſchehen, „ſich zu dieſer ſo nöthigen Prüfung vorzuberei„ten.“ — — O mein verehrenswürdiger Freund! Sie beſchreiben mir, wider Ihre Abſicht, den Mann, an den ich am liebſten wünſchte, mich wenden zu dürfen, um von ſeinen Unterſuchungen Nutzen zu ſchöpfen, und ihm die meinen zur ſchärfſten Prüfung vorzulegen.

Allein, ich ſollte billig nicht allein bedacht haben, daß die Unterſuchung der Religion Ihnen eben ſo wichtig vorkommen müſſe, als mir; ich ſollte mich außerdem auch gefragt haben: Ob eben dieſelbe Pflicht, welche die Unterſuchung der Religion und das Bekenntniß derſelben gebeut, auch in die Verbindlichkeit ſetze, ſich in Religionsſtreitigkeiten einzulaſſen? — Da hätte ich dann wenigſtens einige von den Gründen mir vorſtellen können, womit Sie mir zeigen, daß Sie hierzu

nicht

nicht verbunden seyn, und daß ich Sie nicht so feyerlich und unbedingt hätte auffordern sollen. Und wenn mir auch diese Ihre Gründe nicht sogleich eingeleuchtet hätten, so hätte mir doch schon das, daß wir über die Wichtigkeit der Untersuchung des Christenthums noch nicht übereingekommen waren, ein Abhaltungsgrund seyn sollen.

Ich nehme also meine unbedingte Aufforderung, als eine Sache, zu welcher ich nicht hinlänglich berechtiget war, zurück, und bitte Sie vor dem ganzen Publikum aufrichtig: Verzeihen Sie mir das allzudringende, das Fehlerhafte in meiner Zuschrift.

In der zuversichtlichen Erwartung, Sie werden meine aufrichtige Abbitte annehmen, wage ich es, Ihnen noch meine Gedanken über einige Punkte Ihres Schreibens offenherzig mitzutheilen, und den Wunsch meines Herzens zu eröffnen.

Es würde mich sehr kränken, wenn Sie bloß aus Gefälligkeit, aus Menschenfreundlichkeit, den

Verdacht, als ob ich gegen ein Verſprechen gehandelt hätte, unterdrückten.

So, wie ich unſerer Unterredung gedachte; — — Können Sie, redliche Seele, das Publikum auch nur von Ferne vermuthen laſſen, daß es Uebertretung eines Verſprechens, daß es ein indiſcreter, Ihnen nachtheiliger Gebrauch von dieſer Unterredung ſey? — — Können Sie mir einen ſolchen Mangel von aller Klugheit zutrauen, daß ich mich einem ſolchen Vorwurfe würde bloßgeſetzt haben, wenn ich hätte denken können, ihn zu verdienen? — — Sehr würde es mich ſchmerzen, wenn Ihnen, wider meine Abſicht, der geringſte Verdruß dadurch veranlaſſet werden ſollte; daß ich mich nicht genugſam in Ihre Umſtände geſetzt hätte. Und in dieſem Falle würde ich Gott bitten, daß Er alle Ihnen unangenehme Folgen meines Verſehens von Ihnen abwenden möge. — — Da einmal dieſe Unterredung die erſte Veranlaſſung mei-

ner Zuschrift war, so fand ich es in dem Augenblicke, da ich sie schrieb, sehr natürlich, sehr unschuldig, derselben **überhaupt** zu gedenken.

Aber, daß ich bey Erwähnung Ihrer Hochachtung für den moralischen Character des Stifters meiner Religion, die Bedingung verschwiegen habe, die Sie ausdrücklich hinzugethan? Das ist — '— Nein, mein Freund, Unredlichkeit ist es gewiß nicht, — habe ich es merken lassen, daß diese Ihre Hochachtung unbedingt sey? Ich habe ja nicht einmal das Wort Hochachtung in meiner Zuschrift gebraucht. Ich redete nur von Achtung; nicht von religioser; gar nicht! Denn das wäre nicht wahr gewesen; sondern nur von philosophischer Achtung; mit Vorbedacht ließ ich dieses Wort so wohl als das Wort moralischen auseinandersetzen. Gerade vorher gehen die Ausdrücke: Bey aller Ihrer Entferntheit von dem Christenthum. — Konnte nun der billige

lige *) Leser nicht gleich merken, daß freylich Ihre Achtung nicht ohne Bedingung, daß sie gar sehr eingeschränkt, und nichts weniger, als religiös sey? — Deutlicher hätte ich mich ausdrücken können: Jetzt sehe ich, daß ich es wirklich hätte thun sollen; so sehr ich vielleicht auch zu besorgen gehabt hatte, daß Sie mich alsdann des Nichthaltens meines Versprechens erinnert haben würden.

Ich würde mich eines Mißtrauens gegen das edelgesinnteste Herz schuldig machen, wenn ich glaubte, daß Sie nach einer solchen Erklärung diese Hinweglassung noch für vorsätzlich oder unmoralisch halten könnten. Wo ich nicht irre,

so

*) „Die kleinste Wendung, die man meinen Worten giebt, läßt auf meine Gesinnung ein falsches „Licht fallen, in welchem ich sie mit gutem Gewissen nicht kann erscheinen lassen" dieß sagt Herr Moses unbilligen Recensenten. Ich finde es sehr nöthig, dieß allen Lesern für ihn und für mich zu wiederholen.

so war die Aeußerung Ihrer Achtung für den Stifter meiner Religion mit folgender großen Bedingung verknüpft: „Wenn Er sich die Ehre „der Anbetung, die dem Einigen Jehovah ge„bührt, nicht angemaßt hätte!“ Setzen Sie es hinzu, wenn es eine andere ist.

Sie verwundern sich, mein verehrenswürdiger Herr, daß ich die Bonnetsche Schrift für hinlänglich gehalten habe, Sie zu überführen.—— Freylich könnte mich meine eigne Ueberzeugung von der Göttlichkeit meiner Religion in Abwägung der Beweise meines Verfassers blenden. Ich habe sie vielleicht stärker gefunden, als sie sind, vielleicht stärker, als Er, dieser bescheidene Philosoph sie selbst glaubt, (denn gewiß hat er dabey nicht die Ueberzeugung von Lesern Ihrer Religion eigentlich zur Absicht gehabt;) und, wenn ich auch wirklich einige Lücken oder schwächere Seiten darinne zu erblicken geglaubt hätte; konnten sie mir nicht von einer solchen Art zu

seyn

seyn scheinen, Sie als ein so geübter Philosoph dieselben leicht würden ergänzen, und dessen ungeachtet das Wesentliche seiner Schlüsse unwiderleglich finden können? Ich drang offenbar nur auf die Untersuchung der Thatbeweise für das Christenthum, so wie sie Herr Bonnet abgewogen hatte. Ich sagte kein Wort von der Lehre. Nur die Geschichte wollte ich vorerst von einem unparteyischen Philosophen untersucht wissen.

Das konnte ich mir freylich gar nicht vorstellen, und es ist mir itzt noch unerklärlich, wie Sie, bey Ihrer völligen Ueberzeugung von dem Wesentlichen Ihrer Religion, sich dennoch getrauen wollten, „mit denselben Gründen womit „Bonnet das Christenthum beweiset, welche Religion man will, zu vertheidigen "—

Sie sind ganz freymüthig: Lassen Sie es mich auch seyn. — In Ihrem die Bonnetsche Schrift so tief herabsetzenden Urtheile verkenne ich

ich den Philosophen Moses ein wenig. Ich kann mich irren; aber ich mag die Sache überlegen wie ich will; bey diesem so sehr absprechenden Tone, der offenbar weiter geht, als es die Absicht Ihres Schreibens zu erfodern, als es von der einen Seite bey dem Bekenntnisse zu einer geoffenbarten Religion möglich zu seyn scheint, kann ich mir von der andern Seite wiederum einen Mann ohne große Vorurtheile für seine Religion nicht wol denken.

Sie bekennen sich zu der Religion Ihrer Väter; einer dem Ansehen nach überstrengen, allgemein-verachteten Religion. Sie sind von ganzem Herzen von ihrer Wahrheit überzeugt! — Zu einer geoffenbarten Religion? Sie sind weit davon entfernt, in Ihrem Sinne alle Offenbarung zu verlachen, oder zu verachten — und doch muß Ihre ganze Seele eine andre Natur annehmen, wenn Sie ein Christ werden sollten — —

Ich

Ich bin nun völlig hievon überzeugt. Es befremdet mich unaussprechlich; aber es erschreckt mich nicht sehr — — der größte Sachwalter des Christenthums war ehemals wenigstens eben so weit davon entfernt, als Sie immer seyn können. Freylich nahm seine ganze Seele eine andre Natur an. Ein Phänomen, dessen historische Glaubwürdigkeit Ihnen schwerlich verdächtig seyn kann, und dessen Erklärung aus natürlich-psychologischen Ursachen von Ihnen wohl am meisten für unzulänglich erkannt werden muß — — Denn wer sollte die natürliche Unmöglichkeit, daß der erklärteste Verfolger des Christenthums auf einmal der treuste, feurigste und heldenmüthigste Verfechter desselben werden könnte, tiefer empfinden müssen, als Sie? — Sie, der ohne ein Gegner des Christenthums werden zu wollen, — von aller Verfolgungssucht unendlich entfernt, — Sie, der bey aller Fülle der edelsten, menschenfreundlichsten, erhabensten Gesinnungen gegen die Christen,

Christen, so sehr diese auch zur ewigen Schande des Christenthums und der Menschheit die heiligsten Pflichten gegen Ihre Nation, die ihnen doch in mancher Absicht so ehrwürdig seyn sollte, auf eine so kränkende Weise verletzen — dennoch es für moralisch unmöglich halten, jemals ein Christ zu werden? — **Thatsachen** und innere moralische Schönheit beyder Religionen — **Moses** und **Christus** — die zehn Gebote und die **Bergpredigt**, die **Propheten** und **Apostel** — die Entfernung und die Beschaffenheit des beyderseitigen Zeitalters — die mehr oder weniger unterbrochene Folge von Zeugen und schriftlichen oder andern Monumenten — — alles gegen einander abgewogen — — Ich lege die Hand auf den Mund. — — Möchte ich so glücklich seyn, die philosophischen Gründe zu wissen, auf welche Sie die Göttlichkeit der jüdischen Religion stützen! — welch ein undurchdringliches Räthsel: Ihr unabgefordertes Glaubensbekenntniß,

worinn ich nach meiner Einfalt unmöglich die mindeſte Zweydeutigkeit vermuthen darf, und Ihre noch um nichts verminderte Entferntheit von meiner Religion, würde ſich mir dadurch auflöſen!

Nöthigen will ich Sie freylich nicht, redlicher Wahrheitsfreund, (denn ich habe kein Recht dazu) Bonneten oder das Chriſtenthum zu widerlegen, oder zu ſagen, warum Sie ein Jude und kein Chriſt ſind? — Aber ſagen muß ich, was ich ſchon zu verſtehen gegeben habe: Ich halte die weſentlichen Argumentationen in Anſehung der Thatbeweiſe für das Chriſtenthum für unwiderleglich; und ſagen darf ich, daß ich die Wahrheit ſo ſehr liebe, daß mich alle Anhänglichkeit an meine Religion nicht abhalten würde, ſie zu verlaſſen, wofern man mir die Falſchheit derſelben aufdecken, oder mich auch nur überführen könnte, daß die moraliſchen und Thatbeweiſe für die Göttlichkeit der Sendung Jeſu weniger

logi-

logiſchen Werth hätten, als die Beweiſe, auf welche Sie die Göttlichkeit der Sendung Moſes und der Propheten gründen. — In allen Dingen, die von Menſchen herrühren, kann man Nachſicht haben: aber Gott bedarf keiner Nachſicht. Ich mag der Religion nicht, und wenn ſie noch ſo ſchöne Seiten hätte, die ſich in dem erhabenſten Sinne für göttlich ausgäbe, und doch beym Lichte einer durchaus unpartheyiſchen Unterſuchung nichts als feiner Betrug wäre, und wenn dieſer Betrug auch aus den heiligſten Abſichten herzufliessen ſchiene.

Doch, ich entſinne mich, daß Ihr Urtheil, welches mich dieſe Geſinnungen zu äußern veranlaßt, freylich nicht auf alle und jede Beweiſe für das Chriſtenthum, ſondern nur auf den Bonnetſchen geht, von welchem Sie glauben, daß er vielen andern Vertheidigungen meiner Religion nachzuſetzen ſey. Da ich aber immer noch Urſache zu haben glaube, meinen Verfaſſer unter die vor-

nehmsten Vertheidiger des Christenthums zu zählen; da mir unter allen, die ich gelesen, keiner bekannt ist, der die Regeln einer gesunden Logik mehr befolgt, die Ausführung seiner Beweise interessanter gemacht, sie besser verbunden und genauer bestimmt hätte, so wäre mir wirklich sehr viel daran gelegen, die Gründe zu wissen, aus welchen dieß Ihr Urtheil hergeflossen ist. Die Kenntniß und Untersuchung derselben müßte mir allemal sehr nützlich seyn; auch, wenn ich mich dahin gebracht sähe, einige bisher für wahrgehaltene Beweißgründe meines Glaubens aufzugeben. Ich würde es immer für einen Dienst, eine Wohlthat halten, die den ganzen Dank meines Herzens verdiente, wenn man mir die Schwäche eines Beweises für meine Religion aufdeckte: was helfen mir Stützen, auf die ich mich nicht mit völliger Sicherheit lehnen kann?

Was soll ich aber nun thun? — Sie sagen, daß Sie keine Verbindlichkeit haben, sich in Religions-

ligionsſtreitigkeiten einzulaſſen, weder um Ihre eigene auszubreiten, noch um andre von dem Ungrunde der ihren zu überführen. Unter Ihren Gründen haben mich die am ſtärkſten zu ſeyn bedünkt, die von der Natur Ihrer Religion hergenommen ſind. Ich kann es begreifen, ſelbſt nach meiner Idee von dem Judenthum, die ich mir aus unſerer gemeinſchaftlichen Offenbarung mache, daß die jüdiſche Religion und Kirche nicht weiter ausgebreitet ſeyn wolle, als über die Nachkommen Iſraels; daß folglich der Geiſt der Bekehrung hier nicht Statt finde. Von dem Chriſtenthum hingegen muß ich umgekehrt denken. Dieſes ſoll, ſeiner Natur nach, eine allgemeine, für alle Nationen gleichpaſſende Religion ſeyn. Ich als Chriſt glaube alſo die ſtärkſte, obgleich von vielen meiner Brüder verkannte, Verbindlichkeit zu haben, die Ehre meines Herrn und Meiſters und die Wahrheit ſeiner Religion auf alle vernünftige und der Natur der Sache ge-

mäße Weiſe auszubreiten, und von jedem ſchädlichen Vorurtheile zu befreyen.

Ob ich nun gleich um jenes Grundes und zum Theil auch um der andern Gründe willen die Unſchicklichkeit einer Auffoderung in dieſem Falle einſehe, ſo kann ich doch nicht umhin, mein Herr, Sie zu bitten, zur Beförderung der Ihnen und mir ſo theuren Wahrheit zu bitten, daß Sie doch mit Ihrer beſten Muße, und wenn keine wichtigern Gründe, die weder das Publikum noch ich wiſſen dürfen, Sie davon abhalten, wenigſtens mir insbeſondere (wofern Sie es nicht lieber öffentlich thun wollen) ſagen möchten, worinn die Bonnetſche Unterſuchung wider die Logik verſtoßen hat. Laſſen Sie doch Ihre Gegenbetrachtungen, ſie mögen bloß gegen den Bonnetſchen Beweiß, oder auch, welches ich noch mehr wünſchte, gegen die von ihm vertheidigte Sache ſelbſt gerichtet ſeyn, nicht ganz, wenigſtens für mich nicht, auf die Erde fallen. Sollten Sie die Gefälligkeit gegen

mich

mich haben, hierüber mit mir in eine freundschaftliche Privatcorrespondenz zu treten, so käme es dann auf unser beyderseitiges Gutbefinden an, dieselbe entweder ganz oder nur das Resultat davon etwa einmal öffentlich bekannt zu machen. — Das weiß ich gewiß, Ihre Gegenbetrachtungen würden so philosophisch und mit einem so ruhigen Geiste geschrieben seyn; sie würden so wenig das Ansehen einer Streitschrift haben, daß dabey niemals der schwächste Verdacht eines feindseligen Anfalls gegen das Heiligste der Nation, unter deren Schutze Sie stehen, Statt haben könnte. Ihr Schreiben an mich, (erlauben Sie es mir zu sagen) läßt gar keine Besorgniß zu, daß Sie so leicht die Schranken der philosophischen Ernsthaftigkeit und Unpartheylichkeit überschreiten möchten.

Mit aufrichtigem Danke nehme ich auch diejenigen Stellen Ihres Schreibens an, die mich in den Stand setzen, an Ihnen und Ihrer Den-

kungsart das reinere Judenthum und die in Ihren beſſern rabbiniſchen Schriften herrſchende Denkungsart richtig erkennen und beurtheilen zu lernen. Sie haben mich recht begierig gemacht, noch mehr davon zu wiſſen. Vielleicht dürfte eine Anzeige der gründlichſten Schriften, die Ihre Nation aufzuweiſen hat, manchem unein genommenen Chriſten beſſere Begriffe von dem Stamme beybringen, in welchem wir uns rühmen, eingepfropft zu ſeyn. Vielleicht würde die Kenntniß des beſten Syſtems vom Judenthume manchen Stein des Anſtoſſes, der zwiſchen demſelben und dem Chriſtenthum liegt, aus dem Wege zu heben anfangen. Sollte meine ſonſt übereilte Aufforderung und Ihr fürtreffliches Schreiben auch nur ein zufälliger Anlaß hierzu ſeyn — Sagen Sie, theuerſter Freund, würde dann nicht die unangenehme Situation, in die ich Sie wider meine Abſicht ſetzte, ſich in eine recht angenehme verwandeln? Ich wenigſtens könnte

es dann nicht mehr ſehr bedauern, daß ich mit meinem gutmeynenden Anſuchen dem denkenden Publikum dieß Ihr Schreiben zuwege gebracht.

Laſſen Sie es mich zur Ehre der Warheit herausſagen; Ich finde in Ihrem Schreiben Geſinnungen, die ich mehr als verehre, die mir Thränen aus den Augen gelocket haben; Geſinnungen, die mir aufs neue — Verzeihen Sie mir meine Schwachheit — den Wunſch abnöthigten: Wolte Gott, daß Sie ein Chriſt wären! — Nicht, als ob ich auch nur im geringſten daran zweifelte, daß der Iſraelite, dem der Allwiſſende das Zeugniß der Redlichkeit geben muß, das ich Ihnen in meiner Zuſchrift gegeben, in ſeinen Augen nicht eben ſo achtungswürdig ſey, als der redliche Chriſt. Nein, Gott ſieht keine Perſon an, ſo lehrt mich auch mein Evangelium; aus allem Volke, wer ihn fürchtet und recht thut, der iſt ihm angenehm.

Ueberdieß führen uns unsere gemeinschaftliche Philosophie und Offenbarung auf Stufen der Seeligkeit in dem zukünftigen Leben. Das Maaß der Glückseeligkeit, lehren sie, werde bey allen vernünftigen Wesen dem Maasse ihrer moralischen Receptivität gleich seyn. Nach meinen Begriffen nun kann der Christ die höchste Stufe dieser moralischen Fähigkeit am leichtesten und geschwindesten erreichen; und solten Sie es mir nicht gern verzeihen, daß mich diese ebenfalls in meiner Natur tief eingegrabne Ueberzeugung angetrieben hat und noch antreibt, von ganzer Seele zu wünschen, daß Sie den kürzesten Weg zur höchsten Tugend und Seeligkeit betreten möchten?

Noch sehr vieles möchte Ihnen mein Herz sagen, das mit der Ruhe der Unschuld und des guten Gewissens, und mit dem Vergnügen der Freundschaft und der Zärtlichkeit an Sie denkt! —

Aber

Aber nun genug vor dem Publikum! wir wollen den Vorhang einmal fallen lassen, und keinen Anlaß zu weitern Verdrehungen und Parteylichkeiten geben, worunter Sie, aller Ihrer Vorsicht und Sorgfalt ungeachtet, zu meiner nicht geringen Kränkung bereits haben leiden müssen. — Uns ist es um **Wahrheit** zu thun, nicht um die Befriedigung der Partheysucht. Die Wahrheit ist eine zu heilige Sache, als daß wir sie, bloß zur Belustigung müßiger Zuschauer, mißbrauchen dürften; geschweige, daß wir sie den feinen Verdrehungen und schiefen Beurtheilungen derer Preiß geben solten, denen die Lüge eben so viel gilt, als Wahrheit, wenn sie damit das Ansehn ihrer Partey auszuschmücken wähnen.

Ich schliesse, nicht nur mit neuer Empfindung der Hochachtung und zärtlichsten Zuneigung, sondern auch mit der in Ihren Augen vermuthlich vergeblichen, für mich aber eben so gewissen,

gewiſſen, als entzückenden Ueberzeugung, Sie, wo nicht itzo, doch gewiß in der Zukunft unter den glücklichen Anbetern desjenigen zu finden, deſſen Erbtheil die Gemeine Jacobs iſt, meines Herren und Meiſters Jeſus Chriſtus; hochgelobt in die Ewigkeit. Amen!

Zürich,
den 14. des Februars
1770.

Johann Caſpar Lavater.

Nacherin-

# Nacherinnerung.

Herr Lavater hat die Gütigkeit gehabt, mir dieſe ſeine Antwort in Manuſcript zu zuſchicken, bevor er ſie dem Drucke übergeben laſſen. Ich erkenne in dieſem Betragen ſeine gute Geſinnung und Freundſchaft für mich. Der Inhalt ſeiner Antwort aber zeigt, meines Erachtens, ſeinen moraliſchen Charakter von der vortreflichſten Seite. Man findet in demſelben die untrüglichſten Merkmale der wahren Menſchenliebe, und ächten Gottesfurcht, brennenden Eifer für das Gute und wahre, ungeſchminkte Rechtſchaffenheit, und eine Beſcheidenheit, die der Demuth nahe kommt. Es freuet mich ungemein, daß ich den Werth dieſer edelmüthigen Seele nie verkannt habe. Selbſt in dem erſten Augenblicke der Empfindlichkeit habe ich die Abſichten des Hrn. L. nicht in

Ver-

Verdacht gehabt, ſo ſehr es mich auch befremden mußte, das erſte Schreiben, das ich von einem Gelehrten erhalte, von einer öffentlichen Auffoderung begleitet zu ſehen.

Ich danke dem Herrn L. aufrichtig, daß er meinen Bedenklichkeiten Gerechtigkeit widerfahren läßt, und mich nicht in die Nothwendigkeit ſetzen will einen Streit zu führen, der meiner Denkungsart ſo ſehr zu wider iſt. In den wenigen Erholungsſtunden die mir meine Geſchäfte übrig laſſen, möchte ich gerne alle Trennung, allen Zwieſpalt vergeſſen, der jemals den Menſchen zum Feinde des Menſchen gemacht hat, und ich bemühe mich alsdenn ſelbſt die Erfahrungen, die ich etwa des Tages über davon gehabt, in meinem Gedächtniſſe auszulöſchen. In dieſen glüklichen Stunden überlaſſe ich mich gerne der freyen, ungetheilten Empfindung des Herzens, die ich mit dem Zuſtande eines Streitführers noch nicht zu vereinigen weiß.

weiß. Ich bin ſo wenig im moraliſchen, als im phyſiſchen Verſtande zum Athleten geboren.

Ueberſchwengliche Gütigkeit aber iſt es, wenn Her L. mich öffentlich um Verzeihung bittet. Er mich? Warum? Ich bezeuge nochmals, vor den Augen des Publikums, daß ich mich nie von ihm für beleidiget gehalten. Das allzudringende, wie es Hr. L. nennet, und fehlerhafte in ſeiner Zueignungsſchrift kan höchſtens einer zu voreiligen Wahrheitsliebe zugeſchrieben werden, und dieſe führet ihre Verzeihung ſchon mit ſich.

Den Verdacht, als ob er wider ſein Verſprechen gehandelt hätte, habe ich nicht aus Gefälligkeit, oder Menſchenfreundſchaft unterdrücken; ſondern um nicht ungerecht zu ſeyn, mit der Ungewißheit ausdrücken wollen, mit welcher ich mich damals des Verſprechens erinnerte. Es fiel mir nur überhaupt bey, daß ſo etwas bey der Be-

legen-

legenheit verſprochen worden, ohne mich deutlich der Worte, ja ohne mich zu erinnern, ob Hr. L. oder irgend einer von ſeinen Freunden, die an der Unterredung Theil nahmen, dieſes Verſprechen gethan habe. Ich konnte alſo die Beſchuldigung ſelbſt nicht gewiſſer vorſtellen, als mir der Grund derſelben war, und nunmehr freue ich mich, ſie ganz zurück nehmen zu können. Die Rede war bloß, wie ich dem Hrn. L. aufrichtig glaube, von einem indiscreten, mir nachtheiligen Gebrauche, und ich bin völlig verſichert, daß Hr. L. weder einen indiscreten, noch einen mir nachtheiligen Gebrauch davon zu machen geglaubt hat.

Was die Bonnetſche Schrift betrift; ſo muß ich bekennen, daß mein Urtheil von derſelben ſich blos auf den Gebrauch beziehet, zu welchem ſie mir von dem Hrn. L. empfohlen wurde. Ich hätte freylich vorausſetzen können, daß Herr B. gar die Abſicht nicht gehabt, irgend eine andere

Religions-

Religionspartey, am wenigſten das Judenthum, durch ſeine Unterſuchungen zu widerlegen, daß er bloß den wohlthätigen Vorſatz gefaßt, die Zweifler und Schwachgläubigen ſeiner eigenen Kirche, die ſich eine ſeichte Scheinphiloſophie haben verführen laſſen, Religion, Vorſehung, Unſterblichkeit, Auferſtehung und Vergeltung, als ungereimten Aberglauben zu verſpotten, durch eine beſſere Philophie auf den Weg zur Wahrheit zurück zu führen. In dieſem Lichte hätte ich das Werk des Hrn. B. betrachten können, um von ſeinem Werthe ein günſtigeres Urtheil zu fällen.

Allein die unglückliche Zueignungsſchrift hatte mir einmal den wahren Geſichtspunkt verrückt. Da ich von derſelben ausgieng, und nicht wußte, daß der Verf. den Schritt des Ueberſetzers gemißbilliget habe; ſo las ich das ganze Werk, als wenn es wider mich und meine Glaubensgenoſſen geſchrieben wäre, und in dieſem Geſichtspunkte mußte

mir die Anwendung und der Gebrauch, den Hr. B. von den philoſophiſchen Grundſätzen machet, ſchwankend und willkührlich ſcheinen, und ich konte mit Recht ſagen, ich wollte mich unterſtehen, auf dieſelbe Weiſe, welche Religion man wollte, zu vertheidigen.

Dieſe Behauptung befremdet den Hrn. L.; er weiß nicht wie es möglich ſey, ſie von der einen Seite mit dem Bekenntniſſe zu einer geoffenbarten Religion zu reimen, und von der andern Seite kann er ſich dabey einen Mann, ohne groſſe Vorurtheile für ſeine Religion nicht wohl denken.

Ob ich Vorurtheile für meine Religion habe, kann ich ſelbſt nicht entſcheiden, ſo wenig ich wiſſen kann, ob mein Odem einen übeln Geruch habe. Aber daß meine Behauptung dem Bekenntniſſe meiner geoffenbarten Religion nicht widerſpricht,

ſpricht, davon bin ich völlig überzeugt. Ich will nur einen einzigen Punkt zum Beyſpiel anführen.

Hr. Bonnet machet die Wunderwerke zu untrüglichen Kennzeichen der Wahrheit, und hält dafür, ſo bald man glaubhafte Zeugniſſe hat, daß ein Prophet Wunder gethan, ſey ſeine göttliche Sendung nicht mehr in Zweifel zu ziehen. Und nunmehr beweiſet er in der That, nach einer ſehr geſunden Logik, daß Wunderwerke nichts Unmögliches enthielten, und daß Zeugniſſe von Wunderwerken auch glaubwürdig ſeyn können.

Nach meinen Religionslehren aber ſind alle Wunderwerke kein Unterſcheidungszeichen der Wahrheit, und geben von der göttlichen Sendung des Propheten auch keine moraliſche Gewisheit. Nur die öffentliche Geſetzgebung konte nach unſrer Lehre, befriedigende Gewisheit geben, weil hier kein Creditiv des Geſandten nöthig war, indem die ge-

ſamte Nation den göttlichen Auftrag mit ihren Ohren vernommen hat. Hier ſollten nicht Wahrheiten durch Thathandlungen, nicht Lehren durch Wunderwerke beſtätiget werden; ſondern man ſollte glauben, die göttliche Erſcheinung habe dieſen Propheten zu ihrem Geſandten ernennt, weil jedermann dieſe Ernennung ſelbſt gehört hat. Daher es auch heißt (2. M. 19. 9.) **Und der Herr ſprach zu Moſe, ſiehe ich will zu dir kommen in einer dicken Wolke, damit das Volk höre, daß ich mit dir rede, und auch dir glaube ewiglich**; und an einem andern Orte (daſ. 3. 12.) **dieſes wird dir zum Beweiſe dienen, daß ich dich geſendet habe; wenn du das Volk aus Egypten geführt haſt, ſollt ihr Gott anbeten auf dieſem Berge.** Nicht auf Wunderwerke alſo; auf die Geſetzgebung gründet ſich unſer Glaube an einer Offenbarung. Die Vorſchrift (5. M. 18. 15.) einem wunderthätigen Propheten zu gehorchen, iſt nach der Lehre unſrer

Rabbi-

Rabbinen, ein bloß positives Gesetz, das sich nicht auf die innere Beweiseskraft der Wunder; sondern auf den Willen des Gesetzgebers gründet; so wie uns ein positives Gesetz befiehlt, in Rechtsfällen auf die Aussagen zweener Zeugen zu entscheiden (5. M. 17. 6.), ohne deswegen diese Aussage für untrüglich zu halten. Mit einem Worte, der Glaube an Wunderwerken gründet sich nach der Lehre der Rabbinen blos auf das Gesetz, und setzet die Wahrheit und Unumstößlichkeit des Gesetzes voraus — Wer mehrern Unterricht von dieser jüdischen Grundlehre zu haben wünschet, lese nach Majemonid. von den Grundlehren des Gesetzes C. 8. 9. 10. und eine ausführliche Erläuterung von dieser Stelle des Majemonides, *in R. Joseph Albo Sepher Ikkarim* Abschn. I. C. 18.

Ich finde auch entscheidende Stellen im A. und so gar im N. T., daß Verführer und falsche Pro-

pheten gar wohl Wunder thun können, (*) Ob durch Zauberey, geheime Künſte, oder vielleicht durch einen Misbrauch der ihnen zu gutem Gebrauche verliehenen Gabe, getraue ich mir nicht zu entſcheiden. So viel ſcheinet mir unwiderſprechlich, daß nach den klaren Worten der Schrift, Wunderwerke für kein untrügliches Merkmal der göttlichen Sendung gehalten werden können.

Ich konte alſo gar wohl, nach meiner Ueberzeugung ſagen, daß eine Argumentation, die ſich auf

(*) Was läßt ſich z. B. wider die egyptiſchen Zauberer ſagen? Im A. T. (5. M. v. 2. u. f.) wird der Fall angegeben, in welchem man einem Propheten oder Träumer, wenn er auch Zeichen und Wunder thut, nicht gehorchen, ſondern vielmehr ihn umbringen ſoll. Im N. T. heißt es ausdrücklich: Es werden falſche Chriſti und falſche Propheten aufſtehen, und groſſe Zeichen und Wunder thun, u. ſ. w. (Matth. C. 24. v. 24.) anderer Stellen nicht zu gedenken.

auf die untrügliche Beweiseskraft der Wunderwerke gründe, wider meine Glaubensgenossen gar nichts entscheide, weil wir diese Untrüglichkeit nicht eingestehen. Ich konnte nach meinen jüdischen Grundsätzen gar wohl sagen, daß ich mit derselben Art zu schliessen, welche Religion man will, vertheidigen wollte; weil ich keine Religionspartey kenne, die nicht Zeugnisse von Wunderwerken aufzuweisen hat, und ein jeder das Recht haben muß, seine Väter für glaubwürdig zu halten. Eine jede Offenbarung wird durch Ueberlieferung und Monumente fortgepflanzt; hierin kommen wir überein. Aber nach den Grundsätzen meiner Religion wird die Quelle der Tradition, eine öffentliche Gesetzgebung, nicht bloß Wunderwerke seyn müssen.

Man siehet hieraus, daß meine Hrn. L. so befremdende Behauptung sich nicht nur mit dem Bekenntnisse zu einer Offenbarung verträgt; sondern sogar aus den Grundsätzen meiner Religion folge.

Der Israelit hat nach israelitischen Grundsätzen gesprochen. Wie konnte ich anders, so lange ich glaubte, Herr Bonnet habe die Grundsätze der Israeliten widerlegen wollen? Nunmehr ich aber weiß, daß dieser vortrefliche Schriftsteller bloß die Ungläubigen seiner Kirche hat widerlegen, und zeigen wollen, daß die von ihnen verspotteten Lehren sich weit mehr mit der gesunden Vernunft vertragen, als ihr leichtsinniger Aberwitz; so fallen allerdings viele von den Schwierigkeiten, die mir bey Durchlesung der deutschen Uebersetzung aufgestossen sind, von selbst hinweg, und ich erkenne, daß das Werk nach seiner Absicht, wichtiger und des Hrn. Bonnets würdiger ist, als ich mir es habe vorstellen können.

Ich habe in meinem Schreiben an Herrn L. gesagt: wo ich nicht irre; so sind die mehresten Hypothesen des Herrn Bonnet auf deutschem Grund und Boden gewachsen. Meine Freunde glauben,

mancher

mancher könte dieſes auslegen, als wenn ich dieſen Weltweiſen des Plagiats beſchuldigen wolte. — So viel ich ſehen kan, nicht ohne meine Worte gewaltſamerweiſe zu verdrehen, und zu misbrauchen. Herr B. iſt einer der vortreflichſten Schriftſteller unſers Jahrhunderts, deſſen Schriften ich mit Nutzen und Vergnügen leſe, und deſſen moraliſchen Charakter ich verehre. Ich würde mir es nie vergeben, wenn mir, eine ſo gehäßige Beſchuldigung wider ihn, auch nur indirekte, entfahren wäre. Ueberhaupt bin ich jederzeit der Meinung geweſen, daß man vornehmlich in metaphyſiſchen Dingen über das Verdienſt der Erfindung nicht vorſichtig genug urtheilen könne, und daß die Beſchuldigung des Plagiats in dieſer Wiſſenſchaft deſto verhaßter ſey, je ſchwerer ſie erweislich zu machen iſt. Neue metaphyſiſche Wahrheiten ſind, wenn man will, ſeit Jahrhunderten nicht erfunden worden. Die wichtigſten Punkte der menſchlichen Erkentniß, die unterſucht zu werden verdienen, ſind

ſchon ſo vielfältig unterſucht, und von ſo verſchiedenen Seiten betrachtet worden, daß man, etwas ganz Neues zu ſagen, beynahe etwas Ungereimtes ſagen muß. Ja, wie ſchon ein alter Weltweiſer ſich beklagt, ſoll das Ungereimte ſelbſt, bereits zu ſeiner Zeit, von noch älteren Weltweiſen erſchöpft geweſen ſeyn. Wo hat man nicht Leibnitzens Meinungen und Lehren gefunden, oder finden wollen? Er ſelbſt hat ſelten etwas behauptet, ohne es, (aus übertriebener Beſcheidenheit, oder weil Gelehrſamkeit bey ihm ſo viel galt, als Genie?) irgend einem Alten zu zuſchreiben. Wenn er aber auch dieſes nicht gethan hätte, wer kan ſich unterſtehen, ihn des Plagiats zu beſchuldigen?

Wer in dem ſpekulativen Theile der Weltweisheit, die Begriffe aufheitert, die Wahrheiten aus einem vortheilhaftern Geſichtspunkte zeigt, mit anderen wichtigen Wahrheiten in Verbindung bringt; wer, wie Herr Bonnet, den glücklichſten Beobachtungs-

tungsgeist mit der Spekulation verbindet, und dadurch den langsamen, aber sichern Menschenverstand auf die steilsten Anhöhen des Genies zu führen weis, dem kan, ohne Ungerechtigkeit, das Verdienst der Erfindung nicht ganz abgesprochen werden. Mir ist niemals in den Sinn gekommen, dem Herrn Bonnet dieses Verdienst streitig machen zu wollen. Meine Absicht war bloß, wie auch der Zusammenhang jedem vernünftigen Leser zeigen muß, dem Herrn L. zu verstehen zu geben, daß die philosophischen Grundsätze, auf die Herr B. bauet, einem Deutschen nicht mehr neu sind, daß nach dem Leibnitz, die Monadisten alle, und vornehmlich Hansch, Bülfinger, Canz, Baumgarten, durch subtile Spekulationen dahin gekommen sind, wohin der Palingenesist auf dem Wege der Beobachtung leitet. Einem Manne, wie Herr Bonnet, würde man es nicht verdenken können, wenn er diese deutsche Metaphysicken niemals gelesen hätte. Der einzige Leibnitz mußte ihm

bekannt

bekannt seyn, und dieser Ehre Deutschlandes läßt der Palingenésist alle mögliche Gerechtigkeit widerfahren. Seine Nachfolger sind ausserhalb Deutschland noch so bekant nicht, als sie zu seyn verdienen. Allein von einem Deutschen konte Hr. Lavater sicher voraus setzen, daß er seine Landsleute werde gelesen haben.

Verschiedene Stellen in Hrn. L. Antwort bestätigen mich in dem Vorsatze über dergleichen Materien nie öffentlich Disput zu führen. Er findet in meinem Bekenntnisse vieles, das ihm befremdlich, räthselhaft, unbegreiflich scheinet. Ich kan ihm dieses glauben; denn ich sehe, daß ich mich in das Seinige eben so wenig finden kan. So nahe wir uns kommen dürften, wenn von Sitten und Handlungen die Rede ist; so weit sind wir noch von einander entfernt, wenn es auf Dogmata ankömt. Ich fürchte, wir würden noch weit zurük gehen müssen, bevor wir auf den Punkt kämen,

kämen, in welchem wir übereinſtimmen, und von welchem wir ausgehen könten. Die Urtheil. kraft des Menſchen richtet ſich ſo ſehr nach gewohnten Begriffen, vorgefaßten Meinungen und anerzogenen Grundſätzen, daß zwey Menſchen, wie Hr. L. und ich, die nach ſo entgegengeſetzten Grundſätzen erzogen und unterrichtet worden ſind, in vielen Urtheilen und Meinungen ganz ungleich geſtimt ſeyn müſſen. In einer Materie, die ſo ſehr verwickelt iſt, und das Herz ſo nahe angehet, kan die Vernunft durch den leichteſten Schwung aus dem Gleiſe gehoben werden, und alsdenn führet ſie von dem rechten Wege deſto mehr ab, je wackerer ſie iſt. Die Pflicht des Weltweiſen iſt, dieſe Gefahr zu erkennen, und für ſich ſo gut, als für ſeinen Nebenmenſchen zu fürchten. Er muß deswegen in ſeine Ueberzeugung nicht immer Zweifel ſetzen; ſondern wenn er mit Vernunft gezweifelt, und ſeinem beſten Wiſſen nach, Gewisheit erlangt hat; ſo muß er ſich beruhigen, das

Erforſchte

Erforſchte ſich nicht durch Wankelmuth entſchlüpfen laſſen, und in ſeinen Unterſuchungen fortſchreiten. Aber er muß nie aus der Acht laſſen, daß dieſes nur ſeine Ueberzeugung ſey, und daß andre vernünftige Geſchöpfe, die von einem andern Punkte ausgegangen, und einem andern Leitfaden gefolgt ſind, ganz entgegengeſetzter Meynungen ſeyn können.

Dieſe Geſinnungen habe ich ſeit vielen Jahren angenommen, und daher zwiſchen Dogmatiker und Skeptiker eine Art von Mittel zu halten geſucht. Dogmatiſch, in dem ſtrengſten Verſtande, in Abſicht auf mich, habe ich, was die wichtigſten Punkte der Religion und Sittenlehre betrift, meine Partey genommen, und ſtehe unverrükt auf der Seite, wo ich die meiſte Warheit zu finden glaube; aber eben ſo ſkeptiſch, wenn ich meinen Nächſten richten ſoll. Ich räume einem jeden das Recht ein, das ich mir anmaße, und ſetze das gröſte Mistrauen in meine Kräfte, irgend jemanden, der

der auch Partey genommen hat, von meiner Meinung überführen zu können. Es kan mir also nicht anders, als sehr angenehm seyn, daß Hr. L. zufrieden ist, den öffentlichen Briefwechsel hiermit zu beschliessen.

Warum sollten wir auch das Publikum zu Zeugen von solchen Erörterungen machen? Es ist weder Herrn L. noch mir anständig, durch öffentliche Auftritte dem müßigen Theil des Publikums einen Zeitvertreib, dem Schwachen ein Aergerniß, und dem Verächter des Wahren und Guten Gelegenheit zu einem boshaften Vergnügen zu geben. Noch sind die Warheiten, die wir gemeinschaftlich erkennen, und annehmen, nicht ausgebreitet genug, daß man der guten Sache von einer öffentlichen Erörterung der zwischen uns noch streitigen Punkte, grossen Nutzen versprechen könte. In welcher glükseeligen Welt würden wir leben, wenn alle Menschen die heiligen Wahrheiten annähmen,

nähmen, und in Ausübung brächten, die die besten Christen und die besten Juden gemein haben! Der Herr Zebaoth lasse bald die glüklichen Tage erscheinen, da niemand böses thun, noch verletzen wird, denn die ganze Erde wird voll Erkentniß des Herrn seyn, wie Wasser des Meeres Tiefen bedecken; die Tage, von welchen es heißt: Es wird kein Mann seinen Freund lehren, noch ein Bruder den andern, und sagen: Erkenne den Herrn; denn alle werden ihn kennen, beyde Klein und Groß.

* * *

Man erlaube mir noch einiges hinzu zu thun, das nicht den Herrn L. angehet; sondern einen Mann, der aus einem ganz andern Tone mit mir spricht, als dieser sanftmüthige und bescheidene Gelehrte, den Herrn Johann Balthasar Kölbele, beyder Rechte Doktor und Ehrenmitglied der Königlich Großbritanischen deutschen Gesell-

Gesellschaft in Göttingen, von dem ich so eben ein Handschreiben, nebst einem gedruckten Schreiben an den Herrn Moses Mendelssohn über die Lavaterische und Kölbelische Angelegenheiten gegen Herrn Mendelssohn, erhalte. Zuerst muß ich meine Verwunderung über die Kölbelische Angelegenheiten gegen Mendelssohn zu erkennen geben. Ich müßte, von meiner Seite, mit dem Herrn Dr. Kölbele doch irgend in einer Verbindung stehen, wenn Er Angelegenheiten gegen mich haben sollte, und wyrin mag wohl diese Verbindung bestehen? Ich will mir die Freyheit nehmen, sie meinen Lesern aufrichtig zu beschreiben.

Im Jahr 1765. kam ein kleiner Roman, unter dem Titel Begebenheiten der Jungfer Meyern, eines jüdischen Frauenzimmers, von ihr selbst beschrieben, heraus, wozu sich Hr. K. in der Folge, als Verfasser bekennete. Wie

nicht jeder alles lesen kann, das in Deutschland herauskömmt, und hier und da von Recensenten gelobt wird; so blieb auch dieses Büchelchen von mir ungelesen, und ich habe erst aus einer spätern Schrift des Hrn. K. erfahren, daß in der Jungfer Meyern auch meiner gedacht, und von mir geurtheilt wird.

In demselben Jahre noch schrieb Hr. K. eine flüchtige Vergleichung zwischen der Weltweisheit und Meßkunde, wobey zugleich die über die Berlinische Preisfrage von der metaphysischen Evidenz herausgekommene Schriften kürzlich beurtheilt werden, und schickte mir diese Abhandlung mit einem Handschreiben in franz. Sprache zu. Man siehet, daß mich diese Schrift schon etwas näher angehet, als die Begebenheiten der Jungfer Meyern, indem meine Preisschrift darinn geprüft werden soll. Was mir aber der Titel nicht verrieth, war die

Absicht

Absicht auf meine Bekehrung, die Hr. Dr. K. mit einzuflechten wußte, so wenig sonst die Preisfrage der Akademie mit meiner Bekehrung gemein haben mag. Ich fand aber aus mancherley Ursachen nicht für gut, mich mit Hrn. K. einzulassen, zumal da er seinen Traktat selbst eine flüchtige Vergleichung nannte, und bey mehrer Muße etwas Ausführlichres über diese Materie versprach. Vielleicht nimmt er, dachte ich, nach einer reifern Ueberlegung selbst zurück, was ihn eine flüchtige Vergleichung hat niederschreiben lassen. Ich habe mir also die Freyheit genommen, dem Hrn. Dr. K. nicht zu antworten.

Als meine Gespräche von der Unsterblichkeit der Seele unter dem Titel **Phädon** erschienen, versprach Hr. K. im Meßcatalogus einen Antiphädon, und in seinen **Pflichten des christlichen Dichters** (*) wird in der Vorrede der Antiphä-



(*) Der ganze Titel ist: Pflichten des christlichen Dich-

den nochmals versprochen, jedoch aber hinzugethan, daß er so bald noch nicht fertig seyn werde. — Alle diese Schritte sind von Seiten des Herrn Dr. K. geschehen, mich zu einem öffentlichen Streite zu reihen, und wer weiß, ob ihrer nicht noch mehrere geschehen sind, die ich nicht gewahr worden bin — Wie ich aber überhaupt Streitigkeiten nicht liebe, und insbesondere mit Hrn. D. K. am wenigsten Streitigkeiten führen möchte; so habe ich die Gelegenheit sorgfältig vermie-

---

Dichters in dem Dramatischen und Beurtheilung der Jungfer Meyern, Philippine Damieu und des Marmontelschen Belisaire von J. B. Kölbele u. s. w. Frankfurt am Mayn 1769. : : : Alles ist in dieser kleinen Schrift Original, Schreibart, Critik, Denkungsart, bis auf die Orthographie sogar. Besonders ist angenehm zu sehen, von welcher Höhe der Verf. der Jungfer Meyern und Philippine Damien auf die Stümper Marmontel und Rousseau, Verf. des Belisaire und der Heloise, herabsiehet.

mieden, mit diesem Gelehrten in Brief- oder Streitwechsel zu gerathen. Ich habe ihm also niemals geantwortet.

Und nunmehr frage ich, was der Hr. D. für Angelegenheiten gegen mich hat? Was ihn berechtiget, sich zwischen Hrn. Lavater und mich einzudrängen? Und was ihn bewegen kan, einen Unbekannten, der keine Lust bezeuget, sich mit Ihm in Briefwechsel einzulassen, mit seinen Zuschriften zu verfolgen?

Sicherlich, durch unanständige Begegnung wird Er keine Antwort von mir erpressen. Herr K. weiß so vieles von meinen Privatumständen zu erzehlen, daß der Leser sich wundern muß, wo er zu diesen geheimen Nachrichten kommt, aus welchem Grunde er sich darnach erkundiget hat, und mit welchem Rechte er sie mir so öffentlich vorrechnen darf. — S. 8. „übersiehet ein Rabbi einem

„Mendelssohn und seinen Freunden die Nachläßig„keit gegen Talmudistengebräucht.„ — Wohl uns, daß unsere Rabbinen duldender sind, als Hr. D. Kölbele! Oder meinet er, es habe nur an Anklägern gefehlt?

S. 10. weiß Herr K. jedoch, nicht in seinem Namen, nur nach der **Möglichkeit**, die sich ein **Weltkenner** vorstellet, die zeitlichen Vortheile her zu zählen, die mich an meine Religion fesseln. „Eine gute Besoldung als Comtoirschreiber bey rei„chen Juden, so manche Nebenvortheile der Com„toirschreiber (Bedenkt Hr. K. auch die Unwür„digkeit der Beleidigung, die in diesen Worten liegt? „Seine Weltkenner müssen sehr unedel denken, „wenn sie sich dergleichen Unanständigkeiten erlau„ben) und noch vielleicht ein Gewinnhaber von „einer jüdischen Handlungsgesellschaft„ Diese Vortheile nebst den Vorzügen, die Juden und Kaufleute, wie er versichert, in den Vorzimmern der Grossen

Grossen geniessen, vergleichet der Hr. Dr. mit den Besoldungen und mit der Ehre eines Professors, und findet so sehr das Uebergewicht auf Seiten des Comtoirschreibers, daß ich gar wohl erkenne, ich dürfte nur die Denkungsart des Hrn. K. annehmen, um die äusserlichen Umstände meiner Glaubensbrüder beneidenswerth zu finden.

Nichts kann billiger und menschenfreundlicher seyn, als die Vorstellung, die sich Hr. K. (S. 14.) von meinem Charakter macht, und von der Art und Weise, wie ich mich aufführen würde, wenn ich gegen beyde Religionen gleichgültig wäre. Ich würde zwar nicht förmlich gegen eine Offenbarung schreiben, meinet er, aber ich würde sie doch heimlich nacken, welches ich so gar, wie der Antiphädon beweisen will, schon würklich gethan haben soll. — Das schreibet nun der Hr. Dr. Kölbele so hin, und beruset sich, was den Beweis betrift, auf eine Schrift, die erst künftig, und zwar

wie er selbst sagt, noch so bald nicht, erscheinen soll. Welche Billigkeit! — Indessen muß diese Näckerey doch sehr heimlich gewesen seyn, wenn sie niemand gemerkt hat, ausser dem grossen Kenner des menschlichen Herzens, dem Verf. der Jungfer Meyern und Philippine Damicns, der Ketzereyen riechen kann, und wenn sie noch so verdeckt liegen, so wie er S. 17. in meinen gedruckten Schriften auch schon sonst heimliche Spuren der Deisterey entdeckt haben will. — Da Juden und Deisten bey Hrn. K. vermuthlich in gleicher Verdammniß stehen; so möchte ich wissen, warum er mich durchaus lieber zum Deisten machen, als einen Juden seyn lassen will? — Fehlet es ihm etwa an Deisten, die seine Jungfer Meyern widerlegen und bekehren soll, daß er grade mich dazu machen muß? — Er meinet ferner, ich könte vielleicht ein äusserlicher Jude bleiben, weil mir das Judenthum mehr Vortheil brächte, ich könte aber noch künftig äusserlich zu den Christen gehen wollen,

ſen, weil ich durch dieſen Schritt eine wichtige Abſicht erhielte. Es iſt aber vielleicht noch zu früh, ſetzt er hinzu, als daß ich ſchon gegenwärtig dieſen Theil meiner politiſchen Maſchine ſpielen lieſſe, u. ſ. w. — Die Leſer mögen ſelbſt urtheilen, ob dieſer Mann verdienet, daß man ihn widerlege.

S. 17. 18. 19. 20. 21. wirft Hr. K. eine Menge Fragen auf, die ich ihm alle beantworten ſoll, unter welchen nicht wenige ziemlich beleidigend ſind, und ſetzet am Ende hinzu: „Sehen Sie, geliebter „Herr Mendelsſohn, wie viele Fragen Sie zu be„antworten haben, wenn ich Ihre Feſtigkeit in „dem Weſentlichen des Judenthums beurtheilen „ſoll. Und welche Weitläuftigkeit bey der Zergliederung einer jeden von dieſen Fragen, wenn Sie „nicht flüchtig verfahren wollen? Und die abgedroſchne Antworten der Rabbinen wollte „ich auch verbitten: und ich werde bald ſehen, „ob Sie dieſen Rabbinenkram nur in ein neues „Modekleid verſtecken.„ — —

Dieſer ganzen Menge von Fragen wird man mir hoffentlich erlauben auch einige entgegen zu ſetzen, die mir wenigſtens ſehr natürlich ſcheinen. Und wer hat denn verlangt, daß Herr Johann Balthaſar Kölbele meine Feſtigkeit in dem Weſentlichen des Judenthums beurtheilen ſoll? Und was für ein Recht hat ſein beſcheidenes Ich mir alle dieſe Fragen vorzulegen? bey der Beantwortung Weitläuftigkeit vorzuſchreiben; abgedroſchene Antworten der Rabbinen zu verbitten; bald zu ſehen, ob ich dieſen Rabbinenkram in ein neues Modekleid verſtecke? Weder Hr. Lavater, ſo viel ich weis, noch ich, haben Hr. Dr. K. zum Schiedsrichter angerufen.

Herr Dr. K. muß wirklich glauben, in dieſer Sache der einzige befugte Richter zu ſeyn, und er hält ſo ſehr auf ſein richterliches Anſehen, daß er mir, als einem Juden, nicht einmal die Eidesleiſtung zulaſſen will. S. 22. führet er die Stelle an,

an, wo ich die Unveränderlichkeit meiner Grundsätze betheure, und thut die Frage hinzu: „Wo„vor dieſe Betheurung? Wie wenig bauen die „Chriſten auf Judeneide?„ Mich wundert es nur, daß Hr. K. auch keine Schmähung vorbringen kan, ohne etwas Ungereimtes zu ſagen. Die Betheurung iſt eigentlich von der Beſchaffenheit, daß ich ſie nicht anders übertreten kan, als wenn ich meine Religionsgrundſätze verändere, d. i. ein Jude zu ſeyn aufhöre, und Hr. K. will ſie, als einen Judeneid verdächtig machen. — Indeſſen haben die Leſer hier einen Vorſchmack von der Beſcheidenheit und Billigkeit, mit welcher Hr. K. über die Religion zu disputiren gedenkt, und können leicht urtheilen, wie viele Höflichkeiten, von dieſer Art, ich im Namen meiner ganzen Nation, würde haben vorlieb nehmen müſſen, wenn ich mit Hr. K. mich weiter hätte einlaſſen mögen. So wenig es auch den rechtſchaffenen Männern meines Glaubens ſchaden kan, wenn ſie von Leu-

ten von solcher Denkungsart gemishandelt werden, indem vernünftige Christen weit über eine solche Niedrigkeit hinweg seyn müssen; so ist es doch unangenehm zu solchen Unanständigkeiten auch nur eine unschuldige Veranlassung zu geben.

Hr. K. scheinet von der gemeinen Achtung gar keinen Begrif zu haben, die man dem geringsten Menschen schuldig ist, so bald man ihm zuschreibt. So spricht er auch mit der äussersten Verachtung von den vornehmsten Lehrern meiner Religion, ohne zu bedenken, daß sein Schreiben an einen Menschen gerichtet ist, der berechtiget zu seyn glaubt, diese Lehrer zu verehren, und sich also für beleidiget zu halten, wenn sie so schnöde und verächtlich behandelt werden. Das Sonderbarste hierbey ist, daß Hr. K. die Sprache der Rabbinen, die er so sehr verachtet, nicht verstehet, und sie also nicht gelesen haben kan. Er berufet sich aber auf die Schriftsteller seiner Nation, welche

die

die Schriften der Rabbinen gelesen und verstanden haben sollen. Als wenn ich, meiner jüdischen Seite, nicht eben das Recht hätte, mich auf die Schriftsteller meiner Nation zu berufen; nicht zu gedenken, daß ich den kleinen Vorzug habe, auch die gegenseitigen Schriften lesen zu können, von welchen Hr. K. sein Urtheil über die Rabbinen auf Glauben angenommen. Allein ich stehe dafür, Michaelis und Semler, um nur die beiden noch lebenden Männer anzuführen, auf die sich Hr. K. unter andern guten, mittelmäßigen und schlechten Schriftstellern, ohne die geringste Auswahl, berufet; diese würdige Gelehrte, die ich hoch schätze, werden den hohnsprechenden Ton des Hrn. K. nicht billigen. Die Nachbeter sind allezeit entscheidender und vermessener, als die mit ihren eigenen Augen sehen.

Ich habe in meinem vorigen Schreiben aus dem Talmud und dem Majemonides angeführt, daß

wir

die Juden nach den Grundsätzen unserer Religion niemand, der nicht nach unserm Gesetze gebohren ist, zu bekehren suchen sollen. Wer den geringsten Begrif vom Judenthum hat, muß wissen, daß diese Autoritäten für uns ohne Widerrede entscheidend sind. Herr K. gestehet auch, im Lightfoot eben dasselbe gelesen zu haben. Und dennoch will er aus dem Justinianischen Gesetzbuche und aus dem Josephus beweisen, daß die Juden zu verschiedenen Zeiten wirklich haben andere Völker bekehren wollen, und fragt am Ende sehr triumphirend: „Liegt nun Ihre unrichtige Schilderung „jüdischer Grundsätze nicht am Tage, mein Herr „Mendelssohn?„

Was würde Hr. K. sagen, wenn ich so unbescheiden wäre, von dem, was zu gewissen Zeiten von der ganzen Christenheit ist ausgeübt, und für verdienstlich gehalten worden, auf die Grundsätze ihrer Religion zu schliessen? — Es haben auch

Juden

Juden die Ehe gebrochen, den Sabbath entheiliget, Vater und Mutter nicht geehrt; will man davon auf unsere Grundsätze schließen? Ich darf mir nicht einmal die Mühe geben, die Stellen aufzuschlagen, die Hr. K. aus dem Josephus anführet. Ich weis es, daß der Pöbel aller Religionen sehr viel von Bekehrungen hält. Je eingeschränkter der Verstand, desto ausschliessender die Grundsätze. Aber der bessere Theil der Nation sucht diese Bekehrungssucht des Pöbels mit Nachdruck zu steuern, welches, wie Majemonides an der von mir angeführten Stelle, versichert, von dem hohen Gerichte zu Jerusalem allezeit geschehen ist.

Ich führe ebendaselbst an, daß nach den Grundsätzen meiner Religion, die tugendhaften Männer von anderen Nationen gar wohl seelig werden können. Herr K. sagt hierauf (S. 33.): „nach Herrn Mendelssohnen, und nach der ero-

„terischen

„terischen Sprache der Rabbinen — (der muß den Talmud kaum dem Namen nach kennen, der ihm eine exoterische Sprache aus Menschenfurcht zuschreibet. Wir haben leider! so manche Verfolgung darüber auszustehen gehabt, daß die Schriftsteller des Talmuds so wenig Vorsicht gebraucht haben) „aber ganz anders nach dem Eisenmenger.„ Welche Autorität! den Talmud und Majemonides widerlegt Hr. K. durch den Eisenmenger! S. 35. findet Hr. K. abermals in seinem Lieblingsautor (dem Eisenmenger,) der dem vernünftigsten Theil der Christen längst verächtlich geworden ist, daß die Grundsätze der neuern jüdischen Religion nicht zulassen, einen Solon oder Confucius zu lieben und zu bewundern. Bessere Schriftsteller würden ihm gesagt haben, daß uns von den Rabbinen so gar eine eigene Seegensformel vorgeschrieben worden, die wir aussprechen müssen, so oft wir einen Weisen von einer andern

Nation

Nation ſehen (*). Wer da weis, mit was für Ehrfurcht wir an den vierbuchſtäbigen Namen des Allerhöchſten denken, der wird hier weder Verſtellung, noch exoteriſche Sprache argwohnen, denn das hieſſe, nach unſern Grundſätzen, den Namen des Ewigen auf eine ſehr ſträfliche Weiſe mißbrauchen.

Was will Hr. Dr. K. (S. 34.) dadurch wider mich beweiſen, daß die heimlichen Juden aus Spanien und Portugall nach Holland gehen, wenn ſie

(*) Majemonid. von den Segensformeln C. 10. § 11. nach der Vorſchrift des Talmuds. Sie lautet: Gelobet ſeveſt du, Herr unſer Gott, Beherrſcher der Welt, daß du von deiner Weisheit dem Fleiſche und Blute mitgetheilet haſt. Fleiſch und Blut heißt im Rabbiniſchen ſo viel als der Menſch, das menſchliche Geſchlecht. (vid. Buxt Lex. rab.)

ſie ſich wollen beſchneiden laſſen, und daß die getauften Juden ebenfalls dort ihre Zuflucht nehmen, wenn ſie von den Chriſten wieder zurück treten? — Wenn ein gebohrner Iſraelit, einer aus der Gemeine Jacobs, dieſe Gemeine aus Noth oder Irrthum, verlaſſen hat, und zu derſelben zurük kehren will, ſoll ſie ihn nicht aufnehmen? Iſt dieſes auch **Bekehrungsſucht**?

„Noch etwas weniges (ſagt Hr. K. S. 39.) „von den Streitigkeiten **unter uns beiden**, mein Herr Mendelsſohn„ Ich habe keine Streitigkeiten mit dem Herrn Dr. Kölbele.

Hierauf folgt (S. 4. u. f.) eine ſehr günſtige Recenſion des Antiphädons, den Hr. K. künftig herausgeben wird, und in welchem er mehr ſucht, wie er ſich ausdrückt, als die Rolle eines Gegners von Hrn. Mendelsſohn. S. 45. weis er freylich ſelber nicht, ob er noch alles verſprochene

liefern werde. „Meine Leibesſchwachheit heißt es, „iſt in Frankfurt am Mayn notoriſch. Mein „würdiger Freund, Herr Doctor Pettmann, ver„bietet mir alles anhaltende Nachdenken: und ich „erfahre gar öfters, daß dieſes Verbot mit allen „mediciniſchen Grunde geſchiehet „ Ich wünſche dem Herrn Dr. K. von ganzem Herzen die dauerhafteſte Geſundheit, ich wünſche, daß ſeine Leibesſtärke in Frankfurt am Mayn eben ſo notoriſch werden möge, als itzt ſeine Leibesſchwachheit iſt, und daß der Herr Dr. Pettmann dem Hrn. Dr. K. das anhaltende Nachdenken und Schreiben zu verbieten, weder mediciniſche noch critiſche Urſachen finden möge. Meine Wenigkeit ſtehet dem Hrn. K. zu Dienſte, mit allem, was ich jemals geſchrieben habe, und ſchreiben werde. Ich verſichere ihn, daß wir nie ſo hart zuſammenſtoſſen werden, wie er S. 48. beſorgt, und wenn gleich Jungfer Mayern, wie daſelbſt gedrohet wird, bey einer nahen dritten Auflage, noch ſo ſehr frey

von

von mir urtheilen ſollte. In dieſem Fall könte Hr. K. allenfals auf mich ſehr hart zuſtoſſen, aber zuſammenſtoſſen werden wir deswegen nicht.

Ich freue mich vielmehr, meine Leſer verſichern zu können, daß ich hiemit alle Streitigkeiten endige, die ich mit irgend einem Sterblichen habe, und vor der Hand nicht Willens bin, jemals wieder Streitigkeiten zu bekommen. Wenigſtens in dieſer Angelegenheit mögen Aufforderungen, Zumuthungen, Angriffe, Widerlegungen herauskommen, von wem man will, ſo viel man will, ſo höflich oder unhöflich man will, ich werde nicht eher antworten, als bis ich glauben werde, meine Zeit nicht nützlicher anwenden zu können.

Berlin,
den 6. April.
1770.

Moſes Mendelsſohn.